नवभारत

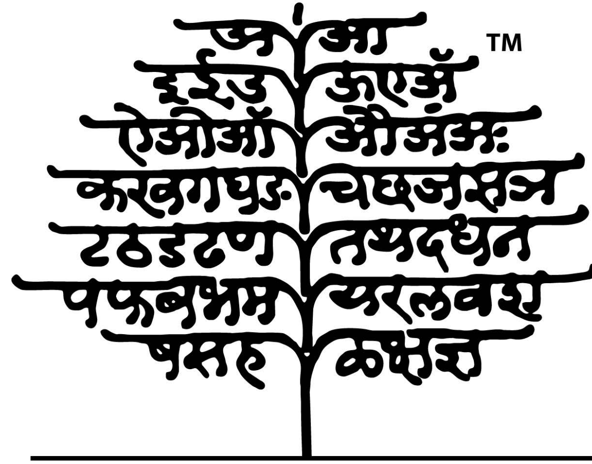
वर्ष ७ वें] जुलै १९५४ [अंक १० वा

किंमत १ रुपया

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)



महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com



निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष सातवें

अंक दहावा

नवभारत

जुलै

१९५४

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर–आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. गोवर्धन पारीख

प्रा. वि. म. वेडेकर का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
९०६ शिवाजी नगर, पुणें ४

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस वाई (जि. सातारा)





'नवभारत' मासिक, जुलै १९५४

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या त्या वेळीं दिला आहे. -- का. सं.]

पं. पांडुरंगशर्मा (आळंदी) – काशी येथें म. म. लक्ष्मणशास्त्री द्रविड यांच्याजवळ वेदशास्त्राचें सहा वर्षे अध्ययन. वारकरीसंप्रदायाचें वाङ्मय, – विशेषत: ज्ञानेश्वर व नामदेव यांचें वाङ्मय याचा विशेष व्यासंगपूर्वक सूक्ष्म अभ्यास असून त्यासंबंधीं यांनीं 'विविधज्ञानविस्तार', 'चित्रमयजगत्', 'सह्याद्रि' इत्यादि मासिकांतून पुष्कळ लेखन केलें आहे.

श्री. म. स. आपटीकर – बी. ए. एस्.टी.सी. डी.पी.एड्. – सातारा येथील न्यू इंग्लिश स्कूल-मध्यें शिक्षक.

प्रा. नी. र. वऱ्हाडपांडे एम्. ए. बी.लिट्. (ऑक्सफर्ड) – दिल्ली येथें संरक्षणविषयक वैज्ञानिक संघटनेच्या मानसशास्त्रीय संशोधनशाखेमध्यें प्रमुख मानसशास्त्रज्ञ (Senior Psychologist). 'कूजन', 'सुखदु:खविवेक' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

श्री. नरेश कवडी एम्. ए. (सोलापूर) – 'बर्नार्ड शॉ : वाङ्मय व विचार', 'वारुणी' या अनुवादित पुस्तकांचे लेखक. पीएच्. डी. करितां 'डांगमधील लोकगीतें : भाषेच्या दृष्टीनें अभ्यास' या विषयावर एक प्रबंध यांनीं सादर केला आहे.

श्री. चंद्रोदय भट्टाचार्य – अमळनेर येथील 'तत्त्वज्ञानमंदिर' या संस्थेंत गेलीं तेरा वर्षे 'फेलो'. 'Philosophical Association' या संस्थेचे अध्यक्ष. श्री. निर्मल-कुमार बसु यांच्या 'गांधीचरित' या बंगाली पुस्तकाचा मराठी अनुवाद श्री. भट्टाचार्य व श्री. बा. ना. जठार यांनीं केला असून तो 'गांधीजींची जीवननिष्ठा' या नांवानें प्रसिद्ध झाला आहे.

श्री. बा. ना. जठार – अमळनेर येथील प्रताप हायस्कूलमध्यें शिक्षक.

श्री. वि. र. कानडे बी. ए. – नागपूरचे उदयोन्मुख कवि व कथालेखक.

प्रा. द. रा. बेन्द्रे – सोलापूर येथील डी. ए. व्ही. कॉलेजमध्यें प्राध्यापक. सुप्रसिद्ध कन्नड कवि – 'कन्नड कवितिलक.'

श्री. श्रीपाद जोशी – 'आंतरभारती' या संस्थेचे कार्यवाह. उर्दू, हिन्दी, गुजराती साहित्याचे अनुवादक. 'उर्दूके अदीब', 'आणि माणसाचा मुडदा पडला', 'काजी नझरुल इस्लाम' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

श्री. वसंत कृष्ण वऱ्हाडपांडे एम्. ए – मध्यप्रदेश राज्याच्या 'भाषाविभागां'त अनुवादक. यांच्या लघुकथा व कविता मराठी नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झाल्या असून, कांहीं श्रुतिकाहि नागपूर नभोवाणीवरून क्षेपित झाल्या आहेत.

श्री. प्रेमा कंटक (सासवड) – सुप्रसिद्ध समाजसेविका. 'सत्याग्रही महाराष्ट्र', 'भ्रान्त जीवन', 'पंकज' इत्यादि पुस्तकांच्या लेखिका.

डॉ. ना. ग. जोशी एम्. ए. पीएच्.डी. (बडोदें) – छंद:शास्त्रांतील व्यासंगी तज्ज्ञ. 'जीवन-योग', 'विश्वमानव' इत्यादि काव्यांचे लेखक.

पं. पांडुरंगशर्मा

ज्ञानेश : शांकर कीं शांभव ?

विभूतींच्या प्रभावानें त्यांच्या संसर्गीयांस भुलीची भारणी होते व त्या भरांत ते आपल्या आराध्याच्या अंगीं असलेले व नसलेले अनेक गुण चिकटवितात. त्याचप्रमाणें त्या व्यक्तीच्या तेजानें दिपून गेलेले मत्सरी लोक तिच्यांत नसलेले दोषहि लावण्यास कमी करीत नाहींत. त्यामुळें त्या विभूतींचें अथवा त्यांनीं प्रतिपादिलेल्या तत्त्वाचें यथार्थ दर्शन होणें दूरापास्त होऊन बसतें. असाच प्रकार ज्ञानेश्वरांच्या चरित्राविषयीं व मोठ्या प्रमाणांत तत्त्वज्ञानाविषयीं झालेला निर्दोष दृष्टीच्या विचारवंतांस उघडाउघड दिसतो. शांकरमताभिमानी त्यांस मायावाद्यांत खेंचतात. भक्तिमार्गीय भागवत त्यांस वारकऱ्यांतील महावैष्णव मानतात व त्या त्या मताच्या सिद्धीसाठीं प्रमाणाभासांची इमारत इच्छेनुरूप उभारतात. त्यामुळें त्या महान् महात्म्याचें यथार्थ दर्शन कठीण होऊन जातें. त्यांस त्यांचाच संदेश आहे कीं– ' वायां आपुलिया मतीचा। वंगु कां लावाया ॥ ' (ज्ञा. १०–३१३) हा कालिमा काढून त्यांचें निष्कलंक दर्शन प्रमाणसिद्ध पद्धतीनें घडावें म्हणून प्रस्तुतचा प्रयत्न आहे.

ज्ञानेशांचे ' पासष्टी ', ' ज्ञानदेवी ' व ' अनुभवामृत ' असें अभंगांशिवायचें वाङ्मय आज आपल्यास उपलब्ध आहे. त्यांत त्यांचा ' ज्ञानदेवी ' हा ग्रंथ विस्तृत विवेचनाचा झालेला आहे व ' मानस जाणिजें बोलें। ' (ज्ञा. १७--७४) या न्यायानें त्यावरून त्यांचें मनोगत विशद होतें. आपल्याला त्यांचा विचार तौलनिक रीत्या संपादावयाचा असल्यास, त्याच गीताग्रंथांतून तदितरांनीं मांडलेले विचार त्यांच्या विचाराशीं कितपत जुळते अथवा सवते येतात, हें पाहणें तर्कशुद्ध निर्णयांस साधक होणार आहे.

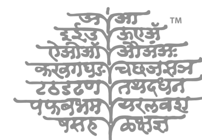
गीता : विषय व विभाग

भगवद्गीतेंतील प्रतिपाद्य विषय कोणकोणत्या अध्यायांतून आलेले आहेत ह्याविषयीं कोणाचें काय म्हणणें आहे तें पाहूं : गीतेंत कर्म, उपासना व ज्ञान असे तीन विषय असून त्यांचें विवेचन तीन कांडांत केलें गेलें आहे, असा सर्वांचाच अभिप्राय आहे.

रामानुज : ' मध्यमेन षट्केन तदुपासनमुच्यते। ' (भ. गी. ७-१.) आनंदतीर्थ : 'उत्तरैस्तु षड्भिर्भगवन्माहात्म्यं प्राधान्येनाह । '. गीतेंत कांडत्रय आहे हें ज्ञानेशास नाकबूल नाहीं. परंतु अध्यायाच्या विषयवार वांटणींत त्यांचा मतभेद आहे. ' कांडत्रयनिरूपिणी । श्रुतीचि हे कोडिसवाणी ' (१८-१४५०) असा त्यांचा कांडांबद्दलचा निर्णय त्यांनीं आपल्या शब्दांतच सांगितलेला आहे. परंतु त्यांच्या वांटणीचें वर्णन तें आपले स्वतंत्रच देतात : ' तिजा अध्यावो जो देवें। निर्णो केला तें जाणावें । कर्मकांड येथ। ' (ज्ञा. १८-१४३९) ' यावच्छरीरादिषु माययात्मधीः तावद्विधेयो विधिवादकर्मणाम्। ' (रा. गी.) असा कर्माचरणाचा अवधि शांकरीयांस संमत झालेला आहे. ज्ञानेशांचें म्हणणें स्वकर्मकुसुमांनीं सर्वात्मक ईश्वराची पूजा करून तो देव प्रसन्न झाला कीं तो वैराग्याचा प्रसाद देतो (१८-९१८). कर्मसाम्य त्यानें साधलें कीं त्यांस ज्ञानाचा लाभ होतो; व मग कर्म-कर्ता-कार्य अशी त्रिपुटी असते ती अबोधाच्या नाशाबरोबर जाते (१८-९७१). ' आत्मा इष्ट नोहे। तंव कर्म करणें कां ठाये ? ' (१८-९३५) असा त्यांचा तो अवधि अगदींच भिन्न आंखलेला आहे. ' चित्तस्य शुद्धये कर्म । ' (वि. चू. ११) हा शांकरीय अवधि यांच्या अवधीच्या अलीकडेच राहतो. तीच तऱ्हा उपासनेसंबंधींचीहि असल्याचें स्पष्ट दिसून येतें.

' ते विश्वरूप अकरावा। अध्यावो संपे जंव आघवा। तें अष्टाध्यायीं देवताकांड ॥ ' (ज्ञा. १८-१४४१)– ज्ञानेशांचें उपासनाकांड अकराव्या अध्यायाच्या अखेरीसच आवरतें. तदितरांचें बाराव्याच्या शेवटीं तें संपतें. असा मतभेद आहे. त्याचप्रमाणें उपासनेच्या भूमिकेची मर्यादाहि दोघांची भिन्नभिन्न आहे. ' यावन्न पश्येदखिलं मदात्मकं तावन्मदाराधनतत्परो भवेत्। ' (रा. गी.) असा अन्यांचा आशय आहे. ज्ञानेश आपला अवधि सांगतात : ' पै ध्याता आपणचिपरी। ध्यानरूप वृत्तिमाझारीं। ध्येयत्वे घे हे अवधारी। ध्यानरूढी गा ॥ तेथ ध्येय ध्यान ध्याता। यया तिहीं एकरूपता। होय तंव पंडुसुता। कीजे ते गा ॥ ' (ज्ञा. १८-१०३४). या दोहोंचें अंतर लक्षांत घेतां त्या दोघांच्या या विषयींच्या विचारांत वैषम्यच असल्याचें दिसून येतें.

भगवद्गीतेच्या बाराव्या अध्यायास भक्तियोगाचा अध्याय अशी सर्वसंमत संज्ञा आहे. भक्ति ही मोक्ष-





साधनसामग्री आहे असें शांकरीय मत आहे. 'मोक्षकारण-सामग्र्यां भक्तिरेव गरीयसी । स्वस्वरूपानुसंधानं भक्ति-रित्यभिधीयते ॥ ' (वि. चू. ३२) व म्हणूनच ते बाराव्या अध्यायास उपासनाकांडांत घालितात. तसें करण्यास ज्ञानेश्वर तयार नाहींत. त्यांची भक्ति, प्रेम हें ज्ञानाच्या प्रांतांतील एक मिरासदार म्हणून नित्य नियमानें खास नांदणारें आहे. त्यामुळें बाराव्यापासून ज्ञानाच्या परामर्शास प्रारंभ झाला आहे असें ह्या माउलीचें मत आहे व तें तसें आपल्या अधिकारयुक्त वाणीनें उघड सांगत आहेत. 'ते अद्वेष्टादि प्रभृतिकीं । समशत्रु-मित्रकीं । वाढविजे ॥ तो बारावा अध्याय आदी' आणि 'पंधरावा अवधि । ऊर्ध्वमूलांतीं अध्यायीं ज्ञानकांड । ' (ज्ञा. १८-१४४९) यांत बाराव्याचा वर्ण्यविषय ज्ञान आहे, असें ज्ञानेश सांगतात. तें तदिरांस संमत नाहीं. त्याचप्रमाणें दोघांच्या ज्ञानाच्या व्याख्या व त्याचें प्रयोजन यांतहि विमत आहे. 'ब्रह्मावगतिर्हि पुरुषार्थः निःशेषसंसारबीजाविद्याद्यनर्थनिबर्हणात् ' (शां. भा. १-१-१). ब्रह्माचा साक्षात्कार हाच पुरुषार्थ होय, त्याच्या योगानें सकल संसाराचें बीज--अविद्या तिचा व तिच्या-मुळें होणाऱ्या अनर्थाचा नाश होतो असें शंकराचार्यांचें म्हणणें. आतां ज्ञानेशांचें म्हणणें असें : 'भरोनि प्रपंचाचा घोटु । कीजे देखताचि देखतया द्रष्टु । आनंदसाम्राज्यीं पाटु । बांधे जीवा । ऐसेया लाठेपणाचा उपावो । आन नाहीं म्हणे देवो । ' (ज्ञा. १६--५१). यानें या दोहोंतील तफावत दिसून येते. तात्पर्य, या दोहोंच्या विभागणींत, व त्यांत प्रतिपादिलेल्या विषयांच्या स्वरूपांत विसंवाद आहे. बाराव्यांत एकास ज्ञान, तर दुसऱ्यास उपासना प्रतिपादिल्याचें वाटतें. हा मुख्य मुद्द्याबाबतचा मतभेद उघडाउघड आहे.

गीतेंतील विषयासंबंधींचें शांकरीयांचें म्हणणें असें : 'भूतानुजिघृक्षया वैदिकं धर्मद्वयं अर्जुनायोपदिदेश । प्रवृत्तिलक्षणं धर्म वेदोक्तं निवृत्तिलक्षणं धर्म ज्ञान-वैराग्यलक्षणम् निःश्रेयसम् सहेतुकस्य संसारस्यात्य-न्तोपरमलक्षणम् । तच्च सर्वकर्मसंन्यासपूर्वकत्वादात्म-ज्ञाननिष्ठारूपाद्धर्माद्भवति । ' (भूतदयेनें वैदिक दोन धर्म अर्जुनास उपदेशिले : वेदोक्त प्रवृत्तीचा व ज्ञान-वैराग्यलक्षण असा निवृत्तीचा. कारणासह संसाराचा बाध हेंच आत्यंतिक श्रेयाचें ध्येय कर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञान निष्ठारूप धर्मानें मिळतें). ज्ञानेशांचें तद्वि-षयक विचार असे आहेत :

'येथ अविद्यानाशु हें स्थळ । तेणें मोक्षोपादान फळ । या दोहीसी केवळ । साधन ज्ञान ॥ ' (ज्ञा. १८-१२४३). तें कसें मिळणार ? 'स्वकर्माच्या चौखोळी । महापूजा करोनि भली । तेणें प्रसादें आकळी । ज्ञाननिष्ठेते ॥ ते जेथ हातवसे । तेथ भक्ति माझी उल्हासे । तिया मजसी समरसे । सुखिया होय ॥ ' (१८-१२४८) ' तो क्रमयोगी या निष्ठा । मी होवोनि होय पैठा । माझ्या रूपीं । '. त्यांच्या ध्येय-सिद्धीस क्रमयोगाची जरूरी आहे. त्यानें 'ब्रह्म होणें सुगम । करी तें वर्म । सांगों । ' (ज्ञाने. १८-१०१०). ह्यांच्या ह्या प्रक्रियेंत क्रमयोगाचें प्रस्थ फार आहे. त्याचा इतरत्र फारसा कोठें मागमूस लागत नाहीं. तसेंच त्यांच्या प्रांतांत भक्तीचें माहात्म्य मोठें आहे. नैष्कर्म्यलक्षणा सिद्धि जी ज्ञानाची परिपाकावस्था तिचें फल परा भक्ति त्या स्थितीची क्रमयोगअधिष्ठात्री देवता होते. व त्याचा पूर्णाहंतेंत समावेश होतो. ह्या आशयाचा इत्यर्थ त्यांनीं १८-४५ ते ५५ अखेर गीतेच्या भावार्थांत प्रति-पादिला. त्यांत त्यांच्या शिकवणीच्या दृष्टीनें गीतेंतील प्रतिपाद्य विषयाची रूपरेषा त्यांनीं स्पष्ट केली. त्यावरून विषयाविषयींचाहि त्यांचा दृष्टिकोण स्वतंत्रच होता, हें सिद्ध होतें.

त्यांच्या ह्या विचारसरणीला 'उत्तम' म्हणून ब्रह्मदेवाला दिलेल्या भागवतांतील भक्तीच्या कल्पनेचा दुजोराहि असलेला आढळतो : 'प्रपद्यमानस्य यथा-श्नतः स्युस्तुष्टिः पुष्टिः क्षुदपायोऽनुघासम् ॥ ' (भाग. ११-२-४२) असा त्याचा तेथें दिलेला आराखडा आहे. त्याचा ज्ञानेशांनीं परामर्श घेतलेला दिसतो. 'बुध्या विशुद्धया युक्तः' (५१), 'विविक्तसेवी लघ्वाशी' (५२), 'अहंकारं बलं-विमुच्य ब्रह्मभूयाय कल्पते' (५३), 'ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा' (१८-५४) इत्यादि. 'भोजनाच्या व्यापारीं । क्षुधा जिरती अवधारी । तृप्तीच्या अवसरीं । नाहीचि होय ॥ ' (ज्ञा. १८-११०२) 'ततः परां शांतिमुपैति साक्षात् ॥ ' (भाग. २-४-३) असे हें विचारसाम्याचे तीन टप्प्यांचें प्रस्थान आहे. स्वकर्मानें संतुष्ट झालेला ईश्वर विरक्ति देतो. शांकरीय विरक्ति अनित्याच्या पायावर उभारलेली आहे. 'ब्रह्म-लोकतृणीकारो वैराग्यस्यावधिर्मतः' ही त्याची त्यांची व्याख्या आहे. ज्ञानेश अहंत्वविकासाकडे तिचें पर्य-





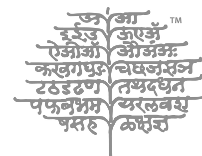
वसान असावें अशा मताचे आहेत. एवढी दोहोंच्या विचारांत भिन्नता आहे.

ज्ञानेश्वरांच्या या सर्व निरूपणांत १ क्रमसूत्र, २ क्रमसिद्धि, ३ क्रमोदय व ४ क्रमसद्भाव इत्यादि शांभवपंथीय विचारांची पुरवणी आहे. हें ' क्रमयोग बोधे । तेणें भक्तचित्ते गांगें । मी स्वानंदोदधि वेगें । ठाकिला कीं गा ' ॥ (ज्ञा. १८-१२२२), ' मी लाभे इयें उपायीं साचची गा ॥ ' (ज्ञा. १८-१२२५), यांत ज्ञानेशांची विषय-प्रयोजन व साधन हीं सर्व समवायानें-च आलीं. त्यांचा हा येथील प्रीतिसंगम शांकरीय फल्गूच्या प्रवाहांत मिळत नाहीं.

मीमांसेचे विद्वान् वार्तिककार यांची शास्त्राची व्याख्या :

' प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेन वा । पुंसां येनोपदिश्येत तच्छास्त्रमभिधीयते ॥ '. परंतु ज्ञानेश्वरां-च्या आखाड्यांत निवृत्ति ही एक प्रवृत्तीचीच परिणति ठरली आहे. कृतिप्रधान कार्य करण्याच्या कलास जर प्रवृत्ति म्हणावयाचें तर इंद्रियदमन, मनःसंयम व धारणा ह्या सर्व मनाच्या प्रगतीनेंच हातून होतात. ' हें आपुले पायवरी । चालिजे आपुले पाठीवरी । ' (ज्ञा. ६-३९०) असलें अलौकिकच खरें परंतु चालणें-प्रवृत्ति-आहे. या अनुष्ठानांतहि ' प्रत्यङ्-मुखपणें । प्रचारु दिसे ॥ ' (अमृ. ७२८) अशी ही प्रचारस्वरूप न टाकलेली प्रवृत्तीच निवृत्ति शब्दानें सांगि-तली जाते. प्रवृत्ति व निवृत्ति हीं या पेठेंत एका तराजूचीं तागडीं आहेत. अनित्य असेल तर प्रवृत्ति नसते. नित्यांत प्रवृत्ति नित्य, व तिचें दुसरें अंग जी निवृत्ति तीहि नित्यच. ते म्हणतात : 'निवर्त्य तंव नाहीं । या निवर्तवी हा कायी ? ' (अमृ. ९७). हें वरील दृष्टीनें सुसंगतच ठरतें. तीच गोष्ट संसारासंबंधींचीहि ठरते. शंकर - ' संसारदुर्वारदवाग्निः ' असें त्याचें चित्र रेखाटतात (वि. चू. ३८). ज्ञानेश त्याच आघव्या संसारास सर्वास सोन्याचा समजतात. त्यांच्या गांवाला हा संसार आला कीं तो मोक्षाचाच होऊन राहतो. ' संसाराच्या चोहटा । गवादी घालित चोखटां । मोक्षसुखाची ॥ ' (ज्ञा. १८-१४६२) असा त्यांचा बाणा असल्याचें मान्य झालें. त्यांनीं आपला जाहीरनामा काढून सर्वांस कळविलें कीं- ' कुळ उत्तम नोहावें । जाति अंत्यजहि व्हावें । वरी देहाचेनि नांवें । पशूचेहि लाभो ॥ ' (ज्ञा. ९-४४१), ' ते माते भजतां सदना । माझिया येती ॥ ' (ज्ञा. ९-४७४). धर्मव्याधाचा आदर्श महाभारतानें सर्वांसमोर अनावृत करून ठेवलेला होताच. त्याच विचाराच्या ओघास ज्ञानेशांकडून जोराची चालना मिळाली.

अपभ्रष्ट भाषाप्रयोगानें येणाऱ्या पातित्याची ज्ञानेशांनीं पर्वा केली नाहीं. त्यांच्या गुरूंनीं कैवल्य-कनकाच्या दानांत पक्षपात केला नाहीं. त्यांनींच वर्षा-काळीं खवळलेल्या मेघाप्रमाणें, हागणदारी शेत वगैरेंचा विचार न करतां सर्वांस सर्रास ज्ञानामृताचें पान करवि-ण्याचा धडा घालून दिला. त्यांनींच हें भाषेचें बंधन झुगारून मायभाषेंत बोधामृताचा ओघ वाहता केला. 'तीरें संस्कृताचीं गहनें । तोडूनि शब्दसोपानें । रचिलीं धर्मनिधानें । श्रीनिवृत्तिदेवें ॥ ' (ज्ञा. ११-९). अशा पद्धतींत ' ह्या मराठियेचे नगरीं । ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करी । देणें घेणें सुखचिवरी ॥ ' (ज्ञा. १२-१६) अशा व्यवहाराचा त्यांनीं पायंडा पाडला. त्यांनीं आप-ल्या प्रेमभक्तीच्या प्रसारांत तिचा प्रभाव असा प्रकट केला कीं त्यांत ' वर्ण-अभिमान विसरल्या याती । ते सर्व लुब्धली नादीं । लागली समाधि । मूढ जन नरनारी-लोकाहे । '. येथवर त्यांनीं आपलें लोण समाजा-च्या सर्व थरांत विंचुविलें. अधिकारविषयक मर्यादांमध्यें दोहोंच्या विचारसरणींत जमीन-अस्मानचें अंतर. त्या पूर्वपश्चिमाभिमुखांची एकतोंडी सिद्ध कशी होणार ? त्यामुळेंहि शांकरीयांशीं ज्ञानेशांचें नातें दुरावतें. ब्रह्म-ज्ञानाला अधिकारी कोण यासंबंधीं आतांपर्यंत ' संन्यस्य सर्वकर्माणि यत्यतां पंडितैर्जनैः ' (वि. चू. १०) असा शांकरीय संप्रदाय आहे. परंतु ' येथ अधिकारिये स्वभावें । निष्कामकाम ॥ ' (ज्ञा. ६-२७). शिवाय या ज्ञानाच्या अधिकारासंबंधीं तरी दोहोंत एकवाक्यता नाहीं. ब्रह्माचें ज्ञान वेदार्थपरिचयशून्यांस होणार नाहीं, असें तै. ब्रा. ३-१२-९-७ म्हणतें : ' नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम् । '. वेदाच्या अध्ययनाचा अधिकार त्रैवर्णिकांस आहे खरा. परंतु क्षत्रियवैश्यांस अध्यापनाची सवलत नाहीं. व शूद्रांस तर अध्ययन व अध्यापन तर नाहींच परंतु श्रवणाचीहि सवलत नाहीं. ' न च शूद्रस्याधि-कारः ।' (शां.भा.१-३-३४.) कारण उपनयनावांचून वेदा-ध्ययन नाहीं. शूद्राला शास्त्रानें उपनयन सांगितलेलें नाहीं. बरें ते वेद राहिले, पुराणावर ती तहान भागवूं म्हटलें तरी ' गीताविष्णुसहस्रनामपाठो दोषायैवेति ज्ञेयम् । '





(धर्मसिंधु परि. २) असा सर्व बाजूंनींच कोंडमारा झालेला होता. मग अध्यात्माची भूक भागविणार कशी ? या चिंतेंत संत सांपडले. ज्ञानेश महासमर्थ, त्यांचा मांदीवर अक्षत टाकून वेशीला टिळा लावण्याचा बाणा. त्यांनीं मोक्षाचें मुक्तद्वार चोहोंऱ्यावर उघडलें. ' मोक्षीं सौरसु सर्वांहि आथी ' असें त्यांनीं जाहीर केलें. ' बोलाचीं ताटें भलीं । वरी कैवल्यरसें वोगरिलीं । ही प्रतिपत्ति मिया केली । निष्कामासी ॥' (ज्ञा. ६-२२). असा दोहोंत फरक पडलेला दिसून येतो.

गीतेची जी संहिता शंकर–रामानुजादिकांपुढें होती, त्यांतील पाठांहून भिन्न पाठ देणारी संहिता ज्ञानेशांपुढें होती, असें अंतर्गत पुराव्यावरून सिद्ध होत आहे. त्यावरून त्यांच्या व या इतर आचार्यांच्या शिकवणींत शाखाभेद असल्याचें निश्चित होतें. हेंच वेदभाष्यकार सायणाचार्यांनीं सांगितलेल्या दंडकांवरून निश्चितपणें निष्पन्न होतें: 'मन्त्रेषु पाठभेदः शाखाभेदेन व्यवस्थितः।' अशी पाठभेदाची त्यांनीं व्यवस्था केलेली आहे. इतरांच्या व ज्ञानेशांच्या संहिता ताडून पाहातां, पाठ-भेदांची निदान अष्टोत्तरशताची संख्या पुरेपूर भरते. मासल्यादाखल दोनच दाखवितों: १ 'कौंतेय प्रतिजानीहि' शां. पाठ. 'प्रतिजानेऽहं' हा ज्ञा. पाठ. 'प्रतिजाने' हें रूप गीतासंहितेस परिचित होतें. पहा 'प्रतिजाने प्रियोऽसिमे।' १८-६५. तसाच दुसरा प्रकार पहा: २ 'युञ्जन्नेवं सदात्मानं योगी विगतकल्मषः–' (ज्ञा.– 'नियतमानसः'), 'सुखेन ब्रह्मसंस्पर्शं अत्यन्तं सुखमश्नुते' (ज्ञा.–'सुखेन ब्रह्मसंयोगं अत्यन्तमधिगच्छति ') अशीं अनेक उदाहरणें आहेत.

ज्ञानेशांनीं स्वीकारलेले पाठ वेदाद अडगळींत गुरफटले गेले. तसेंच त्यांच्या गीतापद्यांच्या स्वतंत्र अर्थासंबंधींचेंहि दैव विपरीत फिरलेलें आहे. ज्ञानदेवींतील ओव्यांचा अर्थ देतांना ओघांत आलेल्या गीताश्लोकांचाहि अर्थ देण्याचा पायंडा साखरेप्रभृतींपासून सुरू झाला. त्यांत ओव्यांतून उमटणारा त्या श्लोकाचा अर्थ एकीकडे करून शांकरीय अर्थ देण्याची जी प्रथा पडली ती तशीच अद्यापीहि अबाधितपणें चालू राहिली आहे. नाहीं म्हणावयास थोडेसे अपवाद आहेत. परंतु त्यांचें अस्तित्व अपवादादाखल असून त्यांमुळें वरील विधानांना पुष्टिच मिळते. उदा०– 'गिरामस्म्येकमक्षरम्' (१०-२५) येथें शंकराचार्य 'ॐ प्रणव' असा देतात व ज्ञानेश्वर 'एकम् सत्यं' असा देतात. परंतु शं. चा अर्थ पत्करला जातोच त्यापक्षीं 'प्रणवः सर्ववेदेषु' (७।८) येथें तो पुनः दिला कशाला ? या पुनरुक्तीच्या दोषाच्या संसर्गानें ही कृति आद्य आचार्यांची नाहीं ह्या डॉ. श्रॉडरादिक पंडितांच्या विधानास पुष्टि मिळते.

संप्रदायभेद

प्रतिपाद्यविषयाविषयीं तसेंच विषयाच्या अधिकाऱ्याविषयींहि शंकराचार्य व ज्ञानेश्वर यांच्या मतांत महदंतर पडलेलें आहे. त्यांतच पुनः पाठभेदानें शाखाभेद असल्याचें उघड सिद्ध झालें. त्याच म्हणण्याच्या पुष्ट्यर्थ स्वतंत्र अर्थाचे अनेक श्लोक आल्यानें ह्या दोघांच्या विचाराची सांगड घालण्याचें काम दुःसंपाद्य आहे. इतकें असूनहि ह्या दोघांत पुन्हां संप्रदायभेदाची भर पडते.

' संप्रदाय ' शब्दाची फोड जयतीर्थांनीं आपल्या ' प्रमेयदीपिकें 'त दिलेली आहे : ' ' आगमो ग्रन्थनिबद्धं वाक्यं संप्रदायस्तु उपदेशपरंपरामात्रमिति भेदः ' (२-१६). ' गुरुपरंपरागतसदुपदेशस्य ' संप्रदाय ही संज्ञा होय असें रामाश्रमहि सांगतात (३-२-७.)

वैदिक परंपरेप्रमाणें औपनिषदीय तत्त्वज्ञानांत शिकवणीच्या स्वतंत्रतेनें संप्रदायभेद झाले आहेत. उदाहरणार्थ द्वैताद्वैतवादी निम्बार्काचार्यांची परंपरा अशी : ' हंसस्वरूपं सनकादिकेभ्यः सत्संप्रदायार्थमुपादिशद्यः निम्बार्कनाम्नातिगभीरबोधं श्रीनारदानुग्रहभाजनेन. ' यांच्याहून वेगळे असलेले अद्वैती आपली स्वतंत्रच परंपरा देतात : ' नारायणं पद्मभवं वसिष्ठं शक्तिं च तत्पुत्रपराशरं च । व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविंदयोगींद्रमथास्य शिष्यं ' (श्रीशङ्कराचार्यम्) इ०. या शिकवणींत ज्ञानेश्वर असते तर त्यांनीं तीच द्यावयास हवी होती. परंतु तत्त्वज्ञानभेद व उपासनाभेद असे अनेक भेद आल्यानें संप्रदायभेदाचें समर्थन होतें. ज्ञानेशांचें ' शांभव अद्वयानंदवैभव ' त्यांस ज्या ओघांतून येऊन मिळालें त्याची परंपरा अशी आहे : ' त्रिपुरारिःशक्त्यैऽदात् तन्मीनायाऽभवत्पुनः । मीननाथात्स चौरंगो द्वितीयो गोरखस्तदा ॥ तेन दत्ता सैव मुद्रा गहिन्यै संप्रदायतः । तस्मान्निवृत्तिनाथेन लब्धं शांभववैभवम् ॥ '. ह्याचेंच प्रत्यंतर ज्ञानेशांच्या स्वतःच्या शब्दांत पहा: ' शक्तीच्या कर्णकुहरीं । श्रीत्रिपुरारि । सांगितलें जें ॥ तो मत्स्येंद्र सप्तशृंगी । चौरंगा भेटला । ते मुद्रा गोरक्षराया दिधली ॥ ते शांभव ।





अद्वयानंदवैभव । संपादिले सप्रभव । श्रीगयिनीनाथीं ॥ तेणें आज्ञा श्रीनिवृत्तिनाथां दिधली ।' (ज्ञा. १८-१७५७.) या संप्रदायागत सदुपदेशाचें सर्वच तत्त्ववेत्ते मोठें महत्त्व मानीत आहेत. शंकराचार्य आपल्या गीता-विवरणामध्यें सांगतात : ' स्वयंमूढोऽन्यांश्च व्यामोहयति शास्त्रार्थसंप्रदायरहितत्वात् श्रुतहानिरश्रुतकल्पनां च कुर्वन् । तस्माद् असंप्रदायविद् सर्वशास्त्रविदपि मूर्ख-वदुपेक्षितव्यः । ' (१३-२). ह्यावरून संप्रदायाचें तत्त्वज्ञानाच्या प्रांतांतील महत्त्व स्पष्ट होतें. कारण संप्रदाय-भेदानें तत्त्वज्ञानाचा शास्त्रभेद कोणता हें काढतां येतें. हें तत्त्व ज्ञानेशांनींहि स्पष्ट रीतीनें प्रतिपादिलें आहे.

परंपरेनें संप्रदायागत शक्तीच्या विनियोगानें वाचा व बुद्धी यांना अगम्य असलेलें तत्त्व शिष्यांत श्रीगुरु बिंबवितात. यास शांभवतत्त्वचिंतासाराचा दुजोरा आहे. ' कर्मसाम्येन उपरतव्यापारायां मोचिका शक्तिः तेषु निपतति । ' असें हें शक्तिपाताचें वैभव या संप्रदा-यांत फार प्रभावी म्हणून गणलें गेलें आहे. तें विद्या-रण्यांच्या पंचदशीवरील रामकृष्णाच्या टीकेंतहि गुंफलें आहे : ' परिपक्वमला ये तानुत्सादनहेतुशक्तिपातेन । योजयति परे तत्त्वे स दीक्षयाचार्यमूर्तिस्थः ॥' (तत्त्वप्रकाश १५). याचा मागमूसहि आचार्यांत आढळत नाहीं. ज्ञानेश मात्र आपला अनुभव नोंदतात : 'ज्ञानदेव म्हणे मी चाडे । निवृत्तीनें केलें कोडें । माथां हात ठेविला नोहे फुडे । बीजचि वाहिलें ॥'. तेंच तत्त्व ते अभंगांतून विशद करितातः ' या कारणें श्रीगुरुनाथु । जंव मस्तकीं न ठेविती हातु । निवृत्तिदास असे विनवितु । तंव निवांतु । केवि होये ॥'. या शक्तिसंक्रमणाचे अनेक प्रकार आहेत. योग्यता व सोय समजून ते यथाशास्त्र त्या प्रकाराचा अवलंब करितात. श्रीकृष्णानें अर्जुनास आलिंगन देऊन जें साधलें तें पहा : तमालश्याम श्रीकृष्णानें आपला कंकण-युक्त उजवा हात पसरला व अर्जुनाला हृदयाशीं घट्ट धरिलें. त्याचें मर्म ज्ञानेश सांगतात : 'हृदया हृदय एक जालें । ये हृदयीचें ते हृदयीं घातलें' (ज्ञा. १८-१४-२१). दृष्टींतूनहि तो प्रवाह आपलें कार्य करितो : ' कृपाकटाक्षें न्याहाळिले । आपुल्या पदीं बैसविले । बापरखुमादेविवरु विठ्ठलें । दासा दिधलें निजपद ॥ ' (४६६). याला त्यांनी पुराणांतील पुरावा पुढें करून आपलें कथन साधार असल्याचें सिद्ध केलें. ' ना तरी मधुवनीं ध्रुवासि केलें । कपोल शंखें शिवतलें । मग वेदाचिया मतीं ठेलें । तें लागला बोलों ॥ ' (ज्ञा. ११-१८४). यावरून हा संप्रदाय स्वतंत्र आहे, हें समजतें. याचें हेंच वैशिष्ट्य आहे, म्हणून विस्तारानें सांगावें लागलें. ही गोष्ट आपल्या सिद्धसिद्धान्तपद्धतींत श्रीगोरक्षनाथ आपल्या तोंडानें स्पष्ट सांगतात : 'कृपयैव प्रदातव्यं संप्रदायप्रवृत्तये । संप्रदायप्रवृत्तिर्हि सर्वेषां संमता यतः ।'. शांभव शिकवणींत हें सर्व गुप्त राखण्या-चा कडक निर्बंध घातलेला आहे. ' न स्नेहान्न बलाल्लो-भात् न मोहान्न भयाच्छलात् । न मैत्रीभावनायत्नान्न सौंद-र्यान्न सेवनात् ॥ पुत्रस्यैव न दातव्यं गुरुशिष्यक्रमं विना ॥' असा इषारा असूनहि त्यांतूनहि बाहेर पडण्याची वाट शोधून त्या मार्गानें ज्ञानेश निसटले. व ' मिया गाप्य दाविलें बोलोनिया । आपैसेया प्रकाशुचि हा ॥ ' (अमृ. ७८४). प्रकाशाचें तत्त्वज्ञान त्यांनीं प्रकाशांत आणण्याचें श्रेय घेतलें.

संज्ञाभेद

स्वतंत्र संप्रदायाची शिकवणहि स्वतंत्रच हवी असते. त्याप्रमाणें ती आहे असें असल्यास त्यांनीं त्या शिकवणीच्या सुकरतेकरितां आपली स्वतंत्र शास्त्रीय परिभाषा बनविलेली आहे. शास्त्रीय परिभाषेंतील संज्ञांचे समय दोघांचे भिन्नभिन्न असल्याचें कित्येक स्थळीं स्पष्ट दिसतें. त्यावरून त्यांचे शिकवणी-च्या व तत्त्वाच्या बाबतींत मतैक्य नसल्याचेंच उघड होत आहे. त्याकरितां ठळक अशीं ठसठशीत चार-दोन उदाहरणें दाखवून देतों. त्या योगानें अर्थाचा पृथक्पणा ठसून घोटाळयानें विपर्यास होण्याची भीति उरणार नाहीं. त्यांच्या भिन्न व्याख्या : १ 'कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं बोद्ध-व्यं च विकर्मणः । अकर्मणश्च बोद्धव्यं' यांत : शंकराचार्य- 'कर्म म्हणजे शास्त्रविहित तें'; ज्ञानेश – 'जेणें विश्वाकारु संभवें तें ' व एकनाथ – ' कायिक-वाचिक-मानसिक कर्म तें.'तसेंच विकर्म म्हणजे शं. 'प्रतिषिद्ध तें' ज्ञा. 'वर्णा-श्रमोचित तें' व एकनाथ–'निषिद्धाच्या बाजूचें' आणि अकर्म म्हणजे शं. 'तूष्णींभाव;'ज्ञा. 'निषिद्ध;'ए. 'जें नोहें कर्मठाजोगें तें.' एकनाथांनीं ह्या व्याख्या भागवत-निर्वचनाच्या प्रसंगानें दिल्या आहेत. शंकर, ज्ञानेश व नाथ यांच्या परंपरा भिन्न, त्यामुळें परस्परांच्या अर्थांत फरक पडला. ज्ञानेश व नाथ हें दोघेहि वार-करी, परंतु ज्ञानेशांचा नाथसंप्रदाय तर नाथांचा अव-धूत होय. ' दत्तात्रेयशिष्यपरंपरा । सहस्रार्जुन यदु

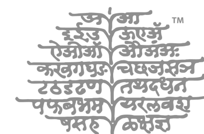
दुसरा । तेणें जनार्दन तिसरा शिष्य केला खरा । कलियुगीं ॥ ' ए. भा. ११-९-४३. संज्ञांचे अर्थ भिन्न याचाच अर्थ संप्रदाय भिन्न व त्याचाच निष्कर्ष शिकवण व तत्त्वज्ञानाचे विचार वेगवेगळे. असा यांत वारकावा आहे.

२ 'ज्ञानं तेऽहं स विज्ञानमिदं वक्ष्याम्यशेषतः ' (७-१२ व ९-१). ज्ञान म्हणजे शं. – ' मोक्षाचें साक्षात् साधन ' – 'ब्रह्मैवाहं समः शांतः ज्ञानमित्युच्यते बुधैः' ज्ञा. – ' जाणीव जेथ न रिगे ।' (७५); एकनाथ – ' शास्त्रश्रवणें दृढज्ञान ' असें ज्ञानाचें लक्षण देतात. विज्ञान म्हणजे शं. 'अनुभवाचें ज्ञान;' ज्ञा. 'येर प्रपंचु हें विज्ञान;' नाथ 'मननाभ्यासें होय विज्ञान ।' (७-१०२) असे अर्थ देतात. अज्ञान म्हणजे शं. – 'आत्माऽनात्मैकयं पश्यन्ति किमज्ञानमतः परम् ।'; ज्ञा. ' तेथ (प्रपंची) सत्यबुद्धि तें अज्ञान '; नाथ – ' अभिमान ' (७-१३०.) अशा एकच संज्ञा भिन्न भिन्न अर्थानें योजण्याचा दंडक दोघांतील द्वंद्व दाखवितो.

आपल्यास या गोष्टीची अपूर्वता लक्ष्यांत येण्यास जरा चौकस नजरेनें पाहावें लागतें. उदा० ' अपूर्व ' या शब्दाचेंच घ्या. मीमांसामतें, कार्य हें कारणाच्या अव्यवहित उत्तरक्षणीं होत असेल तरच तें त्याचें कार्य. हा उघडा न्याय आहे. पुण्यकर्मानें पुण्यलोक मिळतो– ' पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पाप : पापेन । ' अशी श्रुति आहे. या न्यायानें पाहतां यज्ञाच्या अवभृथ स्नानाचें आंग पुसतो न पुसतो तों स्वर्गींच्या विमानांत पाय पडला पाहिजे. परंतु तसें होत नाहीं. परस्त्रीगमनाच्या शेवटच्या क्षणीं नरकांत कृमि होऊन पडलेला दिसला तर तो कार्यकारणभाव म्हणतां येईल. तसें होत नाहीं. कर्मसमाप्ति व फलप्राप्ति यांमध्यें जें कर्मसंस्काररूपांत राहातें त्यास 'अपूर्व' म्हणतात. अपूर्वाची ही मीमांसकी निरुक्ति झाली. ज्ञानेश त्याला 'अ आहे पूर्वी ज्या अक्षराच्या तें अज्ञान' असा बहुव्रीहि-समासानें सोडवून साधणारा अर्थ अंगीकारितात. रूढींत तर सर्वच अपूर्व म्हणजे नवलायीचें असलेलें दिसून येतें. मीमांसा मात्र भावी सुखदुःखाच्या कारणाला अपूर्व म्हणून म्हणण्याचा आपला ठराव कायम ठेवते. तसें दुसऱ्याचें नाहीं.

भाष्य व भाष्यकार

शंकराचार्य व ज्ञानेश्वर यांनीं गीतेवर व्याख्यानें लिहिलीं आहेत. तेव्हां त्यांत उधार-उसनवारीचें प्रमाण काय पडतें तें पाहाणें जरूर आहे. ज्ञानेशांचें गीताविवेचन भाष्यकारांना वाट विचारूनच चाललेलें होतें अशी त्यांचीच कबूली आहे. तेव्हां हें भाष्य म्हणजे कोणाचें ? व कोणतें ? आणि काय लक्षणाचें ? -- याचा विचार प्रथम होणें अगत्याचें आहे. ज्या भाष्यकारांच्या स्वतंत्र उद्गारांशीं यांचें विवरण जुळेल त्यांचें त्यांनीं उसनें घेतलें असें म्हणावें लागेल. नाहीं तर ते उद्गार त्यांच्या विनयाचे वाचक म्हणून तरी गणावे लागणार. भाष्य शब्द पारिभाषिक आहे. त्याची व्याख्या अशी : ' सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र पदैस्सूत्रानुसारिभिः । स्वपदानि च वर्ण्यन्ते भाष्यं भाष्यविदो विदुः । '. भाष्यांत संग्रहवाक्य व विवरणवाक्य अशा योजनेनें क्रमानें व्याख्यान करावयाचें असतें. अशा तऱ्हेची व्यवस्थित मांडणी गीतेवरील कोणीहि व्याख्यात्यानें कांटेकोरपणांत केलेली नाहीं. शंकरांच्या नावांवर मोडणारें भाष्य या लक्षणानें परीक्षिलें तर बहुत भोंगळ ठरणार आहे. याचें एकच उदाहरण पहा : ' चतुर्विधा भजन्ते माम् . . . ज्ञानी च भरतर्षभ ' । (गी. ७. १६)-- शां. भा. 'ज्ञानी विष्णोस्तत्त्वविच्च । ' या श्लोकांत भक्तीचे चार प्रकार दिले आहेत. त्यांत पहिले तीन सकामाचे व चौथा निष्कामाचा होय. प्रथमवर्गाची भक्ति सगुणाची व दुसरा वर्ग निर्गुणाचा. चवथ्याचें लक्षण ' विष्णोस्तत्त्ववित् ' हें झालें. विष्णु सगुण खरा पण धात्वर्थानें तो व्यापनशील या अर्थानेंहि चालतो. त्याची फोड केली नाहीं. त्यांचें हृदय उकलणारे जे आनंदगिरी त्यांनीं तर त्या ज्ञान्यास मुमुक्षूंत खेचलें आहे. ' शब्दज्ञानवान् आत्मतत्त्वसाक्षात्कारमात्रार्थी मुमुक्षुरित्यर्थः । ' यांत विष्णूप्रमाणें ' तत्त्वविद् ' हाहि शब्द लवचिक आहे. शांकरीयांनाहि हें मुमुक्षुत्वाचें सोंग संपादून घेतां आलें नाहीं. मधुसूदन तर त्यास ' तीर्णमायः ' म्हणतो. ज्ञानेश त्यास ' तो मीचि केवळ', ' तो चैतन्य माझें ', ' एकवटला ' अशा मानाचा मानितात. परंतु शंकर संदिग्धांत बोलून वेळ भागवितात. ' अल्पाक्षरं असंदिग्धम् ' असलेल्याचें स्पष्टीकरण करण्याकरितां सजविलेलें हें विवरण अधिकच खोलखोल उतरत जातें. ' दृष्टी नोहे मिणधी । बोलणें नाहीं संदिग्धी ' असा ज्ञानेशांचा इशारा आहे. त्याची येथें वास्तपूस्तच नाहीं. (ज्ञा. १३. ३६४.)





ज्ञानेश : शांकर कीं शांभव ?

ज्ञानेशांच्या अगोदर गीतेवर लहानमोठीं अनेक विवरणें झालीं; त्यांत कांहींनीं आपल्या कृतीस 'भाष्य' संज्ञा दिली. परंतु त्यांस भाष्यकार म्हणण्यास आधुनिक भितात व विवरणास मात्र भाष्यसंज्ञा धडाडीनें चिकटवितात. उदा० १ भास्करांचें ' भगवदाशयानुसरण-भाष्यम् ' मद्रासच्या चिंतामणींनीं कांहींसें प्रकाशांत आणिलें आहे. २ हनुमानांचें ' भाष्यं भगवद्गीतायाः पिशाचेन विनिर्मितम् ' आनंदाश्रमानें प्रसिद्धिलें आहे. ३ सूर्यपंडित आपल्या कृतीचें ' अहं गीताभाष्यं तदिह रचये सूर्यविधिवत् ' असें नामकरण संस्कार करून सांगतो. परंतु त्या बहिरोबाच्या आरोळ्या ठरतात. वसुगुप्तांची 'वासवी' (८४०), अभिनवगुप्तांचा 'गीतार्थसंग्रह ' (१०१५), आनंदतीर्थांचा ' अर्थलेश ' (११०३) या सर्वांना अनपेक्षित अज्ञातवासांत ठेवून विवरणेंच फड मारून राहिलीं आहेत.

कांहीं पौरस्त्य पंडितांनीं ' तयांची विनय हेचि संपत्ति ' (ज्ञा. ९ - २२६) हें ज्ञानेशांचें ब्रीदवाक्य विसरून ' भाष्यकारांतें वाट पुसतु ' (ज्ञा. १८-१७२२) या शब्दावर अतिभार दिला आहे. ' वांचोनि पढे ना वाची । ' (ज्ञा. १८-१७६४), ' तैसा मी एक मूर्खु । जरी जाला अविवेकु । ' (ज्ञा. १ - ७६), ' तो एकु मी सर्व मुका ' (ज्ञा. १७६९), ' असतां हातीं खुळा । भजनावधानी आंधळा । परिचर्येलागीं पांगुळा । ' (ज्ञा. १३ - ४५६), ' शब्द कैसा घडिजे । प्रमेयीं कैसें चढिजे । अलंकारु म्हणजे । काय तें नेणें ' (ज्ञा. १८ - १७६७) या वचनांवरून ज्ञानेश अक्षर-शत्रु होते, मूर्ख, मुके, खुळे, आंधळे, पांगळे व लुळे असले अगदी टाकाऊ, फुकटखाऊ होते असें ठरण्याचा प्रसंग येईल !

ज्ञानेशांस गीतार्थाच्या कामांत केवळ शंकरानुसरणच करावयाचें होतें तर त्यांस शंकरांचें नांव मुखतः घेण्यास काय अडचण होती ? एकनाथांनीं त्यांना आद्यवंद्यांत ' वंदु आचार्य शंकरू ' (भा. ११-१-१८) असें नांवानेंच वंदिलें आहे. मग नुसतें मोघम ' भाष्यकार ' असें म्हणण्यापेक्षां 'शंकराचार्यांतें वाट पुसतु ' असें कां म्हटलें नाहीं ?

गीतेच्या संहितेच्या पाठांत दोघांमध्यें जसें बरेंच अंतर तसेंच तें गीतापद्यांच्या अर्थाविषयींहि मोठ्या प्रमाणांत आहे. त्यामुळें त्यांचे प्रतिपादनाचे मार्ग भिन्न झाले यांत शंका नाहीं. कांहीं पाठ व कांहीं पद्यांचे भिन्नार्थ यामुळें प्रमेयें भिन्न होत नाहींत. परंतु प्रमेय-भिन्नत्व ढळढळीतपणें भिन्नप्रतिपादनानें भिन्नार्थ करून केलेलें जेथें उघड आहे तेथें तें दडपून टाकणें शक्य नाहीं. १ 'मां च योऽव्यभिचारेण' (१४-२६), २ 'तासां ब्रह्म महद्योनिः' (१४-४), ३ ' भक्त्या मामभिजानाति' (१८-५५) इत्यादि अनेक स्थळांचा निर्देश स्पष्टपणें करितां येतो कीं ज्या श्लोकांच्या व्याख्यानानें शांकरीय तत्त्वज्ञानावर बोळा फिरतो व ज्ञानेशांची विशेष विचार-प्रणाली प्रत्ययास त्याच ठिकाणांतून येते. असें असूनहि त्यांना शांकरीय पंखाखालीच दडपणें हें सत्यापलापाचें कृत्य घडत आहे.

साम्य-वैषम्यांच्या स्थलांच्या संख्येवरून जरी हा निर्णय लावूं म्हटलें तरी न्यायाची तागडी ज्ञानेशांच्या स्वतंत्रमतसिद्धीमुळेंच जड होईल. कांहींनीं शांकरीय अर्थाशीं ज्ञानेश जुळता अर्थ करितात अशीं स्थलें काढ-लीं आहेत तीं जेमतेम शंभरापर्यंतहि पोहोंचत नाहींत. भगवद्गीतेंत श्रीकृष्णाचे केवल ५७५ श्लोक आहेत. त्यांत समानार्थाच्या स्थलांचें प्रमाण फक्त शेंकडा १७ पडतें. परंतु शंकराहून ज्ञानेशांनीं स्वतंत्र अर्थ केल्याचीं स्थलें हिशेबांत धरितां त्यांचें प्रमाण शेंकडा ८३ इतकें भरतें.

संहितेच्या पाठांत साम्य नाहीं. अर्थात् बव्हंशीं साम्य नाहीं, व शिकवणींत तर तें नाहींच नाहीं. असा सर्वत्र नन्नाचा पाढा पढावयास लागतो. तरी हे पंडित जर श्रीज्ञानेशांस परभृत म्हणतील तर -- 'सुवर्णगौर अंबिका । न म्हणिजेचि कायी कालिका । ' (अमृ० ७-२७१) ' तरी म्हणे तयाचें वचन उपसाहावो आम्ही ॥ ' (अमृ० ७-२६९.)

ज्ञानेशांनीं गीतार्थाचें स्पष्टीकरण करितांना त्यांच्या अगोदरच होऊन गेलेल्या त्या ग्रंथाच्या व्याख्यात्यां-कडून आलेल्या विचारांचा परामर्श घेणें मुळींच अस्वाभाविक नाहीं. परंतु व्याख्यात्यांचे ठरीव शब्द, वाक्यप्रचार व विचार सर्वच कांहीं भांडवल उधारीनें वा अनुकरणानें अनुसरावें इतकी मानसिक वा बौद्धिक दुर्बलता त्यांच्या पदरांत बांधण्यास आमचें मन कचरतें. ' वोपसरे याचें बळ । घेऊनि मिरवे कीळ । तैसा नोहे निखिळ चक्रवर्ति हा ॥ ' (अमृ. २-७३). अशा स्वतंत्र-प्रज्ञांच्या प्रकाशपरंपरेंत पट्टीचें अग्रेसरत्व पावलेल्यास





असल्या दारिद्र्याचा अमंगळ वारा तरी कसा लागो द्यावा हीच पंचाईत पडते! त्यांच्याजवळ अमूप शब्द-भांडार होतें. शब्दसृष्टीचे ते प्रत्यक्ष विधाते. त्यांच्या-जवळ सारस्वताचें जिव्हार जिवंत जगलेलें. त्यांची प्रतिभा व दुर्भेद अभिप्राय सौरसाशिवाय भेदून जाण्याची अद्वितीय प्रज्ञापंडितता उभी जागत असतां, त्यांच्या पदरांत परप्रत्ययनेयत्व बांधण्यास तशाच कांहीं मोठ्या बलवत्तर अशा प्रमाणांचा पाठपुरावा पाहिजे. त्यांच्या त्या सिद्धप्रज्ञेस आपण प्रस्तुत पुढें असलेल्या प्रमाणांच्या कसोटीवर घांसून पाहूं व मग ती कोणत्या कोटींत वसते तें सहजच समजेल.

स्वतंत्रप्रज्ञ म्ह० स्मृति, पुराण व थोरांचे विचार वगैरे-वर अवलंबून न बसतां केवल आपल्या बुद्धिबलानें श्रुत्यभिप्रायाचा निर्णय करणारे लोक. अशांना ज्ञानेश उसनवारी करणारे होते असा आक्षेप घेण्याइतका पुरावा हुडकूनहि सांपडणार नाहीं. ' भवेदयमना-क्षेपः स्वतंत्रप्रज्ञानाम् । ' (शां. भा. २-१-१.) त्याप्रमाणें जे नाहींत त्यांच्या म्हणण्यांत तथ्यांश कितपत तें आपण याच कसोटीनें प्रथम परीक्षून पाहूं व नंतर ते परतंत्र-प्रज्ञ कीं स्वतंत्रप्रज्ञ होते याचा निश्चय करूं. " शंकर किंवा ज्यांचा मीननाथ अवतार असे महाविष्णु ज्ञानास वंद्य म्हणूं लागले तर त्या तेवढ्या सांगण्यावर तें मी मुकाट्यानें मानावें, इतकी माझी बुद्धि मी त्यांच्याकडे गहाण टाकली नाहीं. माझ्या विचाराचा निष्कर्ष तसाच निघतो म्हणून ' ज्ञानवंद्य ' म्हणूं ", असं ज्ञानेशांनीं म्हटलें आहे. विधि म्हणजे दुसऱ्याच्या ओंजळीनें पाणी पिणें नव्हें, तर कर्त्याच्या कामनेच्या कलानें इच्छेस येईल त्या कर्माकडे वळणें तो विधि, अशी 'यत्र रुचिस्तत्र विधिः' (महार्थः ७), अशी व्यवस्था त्यांच्या परंपरेंतूनच चालत आलेली होती. तेंच त्यांचें ब्रीदवाक्य होऊन बसलें होतें व तें त्यांनीं ' झाला स्वेच्छाचि विधि । ' (अमृ ९-३३) या शब्दांनीं स्पष्टपणें प्रगट केलें. उव्वट, महीधर, सायन, रावण व भास्कर इत्यादि भाष्यकारांनीं ' विश्वतः-चक्षु-' (ऋ. ८-३-१६) या ऋचेचें ज्या वळणांत स्पष्टीकरण केलें तो मार्ग त्यांनीं मुरडला व त्याला वहारीचें वळण लावून श्रुतीच्या पोटांतील आशय अनुभवाला येईल अशा शेलक्या शब्दांत सांगितला. 'मूर्ति तेंचि मुख। हें हुताशनीं जेवि देख । ' ह्या दृष्टांतानें 'विश्वतोमुख' (ज्ञा. १३-८७९) या पदाची सुंदर संगति श्रुतीच्या आशयास धरून विवेचिली. ह्यानेंहि त्यांच्या स्वतंत्रप्रज्ञत्वाला पुष्टीच मिळते.

वेदप्रामाण्य

त्यांच्या स्वतंत्र विचारसरणीला वेदाचा पाठिंबा नसेल तर राजाज्ञेचीं अक्षरें नसलेल्या चामाप्रमाणें त्याला बाजारांत मूल्य मिळणार नाहीं. त्यांच्या त्या विचारास तर्काचा आधार असला तरी तो अप्रतिष्ठ असल्यास काय कामाचा ? ' श्रुतिमतस्तर्कोनुसंधीयतां ' (सा. पं.) असा आचार्यांचा शिष्टसंमत सर्वमान्य कायदा आहे. तेव्हां तें मत श्रुतिस्मृतींस धरून आहे हें स्पष्ट आहे. ' वेदमार्गें मुनि गेले त्याच मार्गें चालिलों । नकळेचि विषयांधा म्हणुनि उघड बोलिलों ॥ ' (अभंग ७२३) हा ज्यांचा बाणा ते स्वतःच्या शब्दास हरताळ लागण्या-सारखी कृति तरी कां करतील ? खासच करणार नाहींत. त्यांना मागचा पुढचा असे दोन दरवाजे नाहींतच. ' ते वेदाज्ञेसि पांजरा होऊनि ठाके । ' (ज्ञा. १३--५९८) अशा लष्करी पेशांतील वेदाचे आज्ञाधारक वीर होते. शंकराचार्यहि वेदांस प्रमाण धरतात : ' वेदस्य हि निरपेक्षं स्वार्थे प्रामाण्यं रवेरिव रूपविषये । ' (शां. भा. २-१--१). अशी त्यांची वेदनिष्ठा आहे. परंतु ती सर्वावस्थांतून सारखी टिकत नाहीं. ती शेवटीं बारगळते. 'वेदैकनिष्ठा । जालिया सुभटा । मग के आहे अनिष्टा। भेटणें गा ॥ ' ज्ञा. (१९--४६१.) ती एकनिष्ठा शांकरीय साम्राज्याच्या पारमार्थिक सत्तेंत पाल टोकून भ्रष्ट होते. व्यावहारिक सत्तेंतील अविद्या, तिच्या नाशार्थ वेदविद्या, व तिचे मांत्रिक गुरु हे त्याच सत्तेंतील असले पाहिजेत, असा न्याय आहे. समसत्तेंत साधकबाधकता असते. प्रातिभासिक सत्तेंतील सापास व्यावहारिक सोट्याचा सपाटा नाशास निमित्त होणार नाहीं. तसें वेद वेगळ्या सत्तेंत सामावले तर त्यांचें अविद्याबाधकत्व गमावतें. तेव्हां ते दोन्ही प्रातिभासिक--मिथ्या–मानलेले परवडले पण परमार्थांत दोन सत्यें नकोत. सर्वच सत्याचा मामला म्हणणारे ज्ञानेश ' श्रुति काय बायसा ढेकर देती ? ' (अमृ. ६७७) असा त्या मिथ्यावादीस उलट सवालानें टोमणा देतात. ' विश्वं विष्णुः ' म्हणून सहस्रधा नामजप करणारे हे वैष्णव विश्वांतील वेदास सत्यच समजणार. त्यांच्या ' जग असिकी वस्तुप्रभा । ' (अमृ. ६७६) म्हणून





सांगणाऱ्या सिद्धान्तांत जगदन्तःपाती वेदच तेवढा मिथ्या म्हणून खड्यांसारखा निवडून पलीकडे कसा काढतां येईल ?

आचार्यांचे परमगुरु गौडपाद. त्यांची विचारसरणी संप्रदायानें त्यांच्याकडे आली. तद्द्वारा त्यांचें विश्वविषयक मत मांडूं म्हणजे त्या राज्यांत वेदगुरुंचें मूल्य काय तें कळेल. ' स्वप्नमाये यथा दृष्टे गंधर्वनगरं यथा । तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः ॥ ' (मां. का. २-३१) याच्या अगदीं उलट विश्वाचा स्वभाव सांगणाऱ्याचें व या मायावाद्याचें टिपण जमावयाचें कसें ? ज्ञानेशांचें विश्व पहा : ' विश्व येणें नावें । हें मीचि पै आघवें । घेई–.' अध्यस्ताचा बाध करून अधिष्ठानरूप अध्यस्त असतें असली बाधसामानाधिकरण्याची भाषा या कामीं ते निकामी समजतात. ते त्यांचें मत उत्तरार्धांत स्पष्ट करितात : ' चंद्रबिंब सोलावें नलगे कांहीं ॥ विश्वपण जावें । मग माते घेयावें । तैसा नव्हे आघवें । सकटचि मी ॥ ' (ज्ञा. १४-३८०) त्यांच्या राज्यांत कांहींच मिथ्या नाहीं. त्यांत वेदहि मिथ्या नव्हतच. उलट आचार्यांच्या प्रांतांत 'वैतथ्यं सर्वभावानां' (मां. का. २–१) अशी व्यवस्था आहे. त्यांच्या प्रमेयाच्या ह्या प्रकारच्या प्रतिपादनास तेहि श्रुतीचा आधार अवलंबितात. मिथ्या मानलेल्या श्रुतीचा सत्य धरलेला सिद्धान्त आपल्यास लागेल असा लावून सांगतात. 'वेदा अवेदा भवन्ति' (बृ. ४-३-२२) असें सांगण्याचा श्रुतीचा आशय स्पष्ट असतां नञाचा अर्थ ' अल्प ' न करतां ' अभाव ' असा करून वेदांचें अस्तित्वच खोटें ठरवण्याचा हा खटाटोप झाला आहे. सुषुप्तींत वेद पार पुसून नाहीसे झाले तर पुनः जागे झाल्यावर ' आवृत्तीं'त यथापूर्व स्मरतात तेव्हां ते गाढ झोपेंत संस्काररूपानें अल्प होऊन असतात. त्यांचा अत्यंत अभाव होत नाहीं. या करितां श्रुत्यर्थ ओढून ताणून आपल्या मतास मिळविण्याचा हा असा अट्टाहास वाटतो. तसा तो ज्ञानेशांच्या विचारांत वाटत नाहीं. त्यांचा श्रुतीविषयीं नितांत आदर अनुपमेय आहे. ते श्रुति हें आपलें सर्वांचें जागतें दैवत असल्याचें अभिमानानें सांगतात. पोपट जसा पिंजऱ्याच्या आश्रयांत असतो तसा ' वेदाज्ञेसि विहूनि असो ' (ज्ञा. १३-५०८) अशी मर्यादा मानणाऱ्यांतील ते एक होत. ते श्रुतीला आई म्हणतात व बापहि तोच समजतात. 'नाहीं श्रुतिपरौति माऊली । जगीं ॥' (ज्ञा. १६-४६२) 'जगीं समान सकृपु । हिताहित दाविता दीपु । तो बापु वेदु । ' (ज्ञा. १६-४४६) असें त्यांचें त्याविषयींचे अत्यादराचे निर्व्याज उद्गार आहेत. ज्या वैदिक सनातनी विचाराच्या गोटाकडून त्यांना वेदाज्ञेच्या जोरावर अनेक आपत्तींत हाल काढावे लागले अशा दंतकथा आज आपण ऐकतों, त्यांचे हे वेदाज्ञेविषयींचे आदराचे उद्गार ऐकून अंतःकरण सात्त्विक विचारांनीं सद्गदित होतें. त्यांच्या व आचार्यांच्या वेदप्रामाण्यांत हिरा व वोपसरा इतका फरक असल्यानें वेदबाह्य विचारांचें वादळ त्यांच्या बुद्धीला विटाळाचें वाटतें. ते मायावादाला ' अनृतवाद ' म्हणून उघडा करितात. सारांश, आचार्यांचे विचार ज्ञानेशांत प्रतिबिंबित झालेले दिसतात असें मानण्यास प्रबल पुराव्याचा पाठिंबा नाहीं. पुढें येणारीं प्रमाणें लंगडीं व विकृत विचारांचीं निघालेलीं आहेत. त्या दोघांनीं तत्त्व सांगण्यास घेतलेल्या ग्रंथांत तरी कोठें काय विषय सांगितला आहे ह्यांत सर्वांशीं विप्रतिपत्ति. जेथें ज्ञान सांगितलें असें ज्ञानेश म्हणतात तेथें हे उपासना प्रतिपाद्य समजतात. दोघांची एकवाक्यता राहते कोठें ? व्याख्यानास घेतलेल्या ग्रंथांतील मूळ श्लोकांच्या पाठांतहि दोहोंत विसंवाद ! त्याचीं शेंकडों उदाहरणें उभीं आहेत. दोहोंनीं आपले पारिभाषिक संज्ञांचे अर्थ परस्परविरोधी दिल्याचे दाखलेहि अनेक आहेत. श्लोकांचा अर्थ करण्यांतहि पुष्कळ स्थळीं दोघे दोन वाटेनें जातात. विषयैक्यानें सहजसंपाद्य अशीं साम्यें वजा जातां, अवशिष्ट विशिष्ट साम्यांची संख्या विषम अर्थांच्या स्थलांच्या मानानें लक्ष्यांतहि न घेण्याइतकी उपेक्षणीय आहे. गीताज्ञानाचे अधिकारी कोण ह्या विषयींहि दोघांच्या निर्णयांत जमीनअस्मानाचें अंतर पडतें. दोघांचेंहि तत्त्वज्ञानाच्या शिकवणीचे संप्रदाय स्वतंत्र असल्यानें फरकहि पुष्कळसा दिसणारच. भाष्य कोणाचें ? कशाला भाष्य म्हणावें ? कोणत्या भाष्यकाराला वाट विचारून ते चालले ? त्यांचें नांव कां घेतलें नाहीं ? – याचा निर्णय लावतां येत नाहीं. विनयास त्या कामीं किती वाव आहे, त्याची ज्ञानेशाजवळ किती महती आहे या मुद्द्यासहि विसरतां कामा नये. विज्ञानवाद्यांची गौडपादावर व ह्याच योगाचारांची वासिष्ठावर व त्यातल्यात्यांत मायावाद्यांवर





केवढी छाप आहे व त्या छापेंतून ज्ञानेश कसे निर्लेप राहिले आहेत याचा जरा सूक्ष्म विचार केला तर आक्षेपास जागाच उरत नाहीं. संप्रदाय व शिकवण सहजच सवती होतात. एक माणिक व त्याची प्रभा असा विष्णु व विश्वाचा विलास समजतात तर दुसरे 'रज्जौ भुजंगममिवैव विवर्तविश्वम्' मानणारे अजातवादी-मिथ्यात्ववादी. त्यांचें मिथ्यांतील म्हणणें सारें खरें म्हणून खपणार तरी कसें ? ह्या सर्व गोष्टींचें एकच उत्तर ठामपणानें येतें व त्यावरून ज्ञानेशांनीं शंकरांचे विचार उचलल्याचा कांगावा हें शुद्ध ढोंग ठरतें.

ज्ञानेश्वरांचें विधायक तत्त्वज्ञान तरी कोणाशीं किती अंशांत मिळतें व त्यांच्यांतील तो अंश जमेस धरून त्यांची स्वतःची अशी ह्या विषयाची इमारत कशी काय उभी राहते त्याचा आराखडा पुढें ठेविल्या शिवाय हा 'तत्त्वबुभुत्सया' केलेला संवाद होणार नाहीं, त्यास स्वपक्षस्थापनहीन अशा वितंडेचें स्वरूप येईल. म्हणून त्याचें शांभवसंज्ञक अद्वयानंदवैभव काय आहे ह्याचा त्यांच्याच शब्दाधारें आराखडा देऊं. शैवाद्वैत, शुद्धाद्वैत व माध्वमतमीमांसा या सर्वांचा यथोचित परामर्श घेऊन शांकर अद्वैत या शांभव अद्वयापासून कोठें फटकतें तेंहि दाखविणें या विषयाच्या सर्वांगीण ग्रहणास अत्यावश्यक आहे.

शंकरांचें अद्वैत व शैवाद्वैत यांच्यांत संवादाचा अंश कोणता व विसंवाद कोणता हें शैवांच्या पुढील वचनांवरून कळून येईल.

'अद्वैतवादनिर्वाहो वेदान्तेष्वपि विद्यते ।
तत्रात्मा कश्चिदुत्तीर्णः सच्चिदानंदलक्षणः ॥ १
एकः सत्यतया स्फूर्जन् निर्मलो निरहंक्रियः ।
अनादिनिधनः शान्तो विश्वोत्पत्तिविपत्तिभूः ॥ २
संविन्मयस्वभावेन भावाभावदशोज्झितः ।
स्वयं प्रकाशतां बिभ्रन् नित्यमुक्तो निरूपितः ॥ ३
समंजसमिदं सर्वं किंतु तस्यात्मनः प्रभोः ।
अविमृष्टत्वपर्यायमकर्तृत्वं न युज्यते ॥ ४
सा चास्य कर्तृताशक्तिः स्वभावानतिलङ्घिनी ।
जानातेश्च करोतेश्च साधारण्येन वर्तते ॥ ५'

(महार्थ. पृ. १३५)

युगपुरुषांनों — !

मना पटलेलें
जगा शिकवावें
निर्भयतेनें,
धाकदडपणीं
सत्ताधाऱ्यांच्या
दडपूं नये
सत्य चिरंतन —
म्हणून मृत्यूस
मारिलीस मिठी
खिरस्तदेवा ! का रे ?
माया - मोहांहून
सत्ता - भोगांहून
सेवाच थोर
दीनदुबळयांची
म्हणून का बुद्धा !
लोचनीं दाटलीं
आसवें दाबून
उरांत निग्रहें
सोडून गेलास
पत्नीस, पुत्रास ?
संपलें आपुलें
जीवितकार्य
म्हणून, ज्ञानेशा !
निवृत्ति, सोपान
आणि मुक्ताबाई
धाय मोकलीत असतां
घेतलीस का रे
हंसत मुखानें
जिवंत समाधि ?
सत्य, निर्भयता,
निग्रह, अहिंसा,
दलितांची सेवा,
दुष्टांचा हृदयपालट
--आचरून असें
असिधाराव्रत,
युगपुरुषा !
मृत्यूस आव्हान
दिलेंस का अंतीं ? — म. स. आपटीकर





प्रा. नी. र. वऱ्हाडपांडे

गूढवादाची चौकशी

कोणतेंहि ज्ञान होण्यासाठीं प्रत्यक्ष व अनुमान यांपैकीं एखादें किंवा हीं दोन्हीं प्रमाणें लागतात असा शास्त्रज्ञांचा व लोकांचा अनुभव आहे. प्रत्यक्ष म्हणजे इंद्रियांना होणारें ज्ञान. गुलाबाचा रंग गुलाबी आहे हें डोळयांना कळतें. आपल्याला दुरून कुणी हांका मारीत आहे हें कानांना कळतें व स्वयंपाक चविष्ट झाला आहे हें जिभेला कळतें. इंद्रियांना होणाऱ्या या ज्ञानाबरोबरच आपल्याला आणखीहि एक ज्ञान होत असतें. जें इंद्रियांना कळतें त्यावरूनच जें इंद्रियांना कळत नाहीं अशा वस्तूंचें आपण अनुमान करूं शकतों. एखाद्या पर्वतावरून धूर निघतांना दिसला कीं त्या पर्वतावर विस्तव पेटलेला असेल असें आपण, तो विस्तव दिसत नसतांनाहि, म्हणूं शकतों.

आजपर्यंत मानवाला व्यवहारांत जें जें ज्ञान आवश्यक आहे तें सर्व प्रत्यक्ष व अनुमान यांपैकीं एखाद्या किंवा या दोन्ही प्रमाणांच्या साहाय्यानें झालें आहे. व्यवहाराप्रमाणेंच, मानवी ज्ञानाचें सर्वांत अभिमानास्पद भांडार जें विज्ञान त्यांतलें सर्व ज्ञान देखील या दोन प्रमाणांच्या साहाय्यानेंच झालें आहे. व्यवहार व विज्ञान यांत एवढाच फरक आहे कीं, वैज्ञानिकाचें ज्ञान जास्त पद्धतशीर व अचूक असतें. साध्या इंद्रियांना मदत म्हणून तो इंद्रियांची ज्ञानशक्ति वाढविणारीं उपकरणें वापरतो. डोळयांना न दिसणारे अति दूरचे तारे व ग्रह तो दुर्बिणीनें पाहतो, व डोळयांना न दिसणारे अति सूक्ष्म असे जंतू सूक्ष्मदर्शकानें पाहतो. उपकरणांच्या साहाय्यानें वैज्ञानिक ज्याप्रमाणें आपल्या प्रत्यक्ष ज्ञानाचें सामर्थ्य वाढवितो, त्याचप्रमाणें गणित व तर्कशास्त्र यांच्या आधारें तो आपल्या अनुमानपद्धतीला पद्धतशीर व अचूक करून तिचेंहि सामर्थ्य वाढवितो. वैज्ञानिकांचीं ज्ञानसाधनें याप्रमाणें सामान्य माणसाच्या ज्ञानसाधनांपेक्षां अधिक कार्यक्षम असलीं तरी तीं दोन्ही एकाच प्रकारचीं असतात.

गूढानुभव ही काय चीज आहे ?

व्यवहार व विज्ञान यांत याप्रमाणें प्रत्यक्ष व अनुमान यांव्यतिरिक्त कोणतेंहि प्रमाण ज्ञानाचें साधन म्हणून वापरण्यांत येत नाहीं. पण या दोन्ही प्रमाणांपेक्षां वेगळें व अधिक बलवत्तर असें एक ज्ञानाचें साधन आमच्याजवळ आहे असें धार्मिक विचारवंत म्हणतात. या प्रमाणाला 'गूढानुभूति' असें म्हणण्यांत येतें. इंद्रियांना किंवा तर्काला न होणारें ज्ञान या गूढानुभूतीनें होतें असा त्यांचा दावा आहे. त्यांच्या मतें 'ईश्वर' किंवा 'ब्रह्म' यासारख्या विश्वातीत वस्तू खऱ्या आहेत हें अनुमान किंवा प्रत्यक्ष यांनीं कळूं शकत नाहीं. ईश्वर डोळयांनीं पाहतां येत नाहीं किंवा तर्कानें जाणतां येत नाहीं, पण गूढानुभूतींत त्याचें अस्तित्व निःसन्दिग्धपणें कळतें. ही गूढानुभूति योगसाधना केल्यानें प्राप्त होते व म्हणून ती प्रयत्नसाध्य आहे असें योगशास्त्रज्ञ म्हणतात. उलट, 'गूढानुभूति' प्रयत्नसाध्य नसून ईश्वराच्या कृपेशिवाय प्राप्त होत नाहीं असें ख्रिस्ती धर्माचें सांगणें आहे. गूढानुभूति प्रयत्नसाध्य आहे कीं नाहीं या प्रश्नांत येथें शिरण्याचा मानस नाहीं. या प्रश्नाचें उत्तर देण्याच्या आधीं 'गूढानुभूति' या नांवाचें 'प्रत्यक्ष' व 'अनुमान' यांच्यापेक्षां वेगळें असें ज्ञानाचें साधन खरोखरच अस्तित्वांत आहे काय ? -- या प्रश्नाचा आपण विचार करूं. हा विचार करतांना "आम्हांला गूढानुभूति झाली आहे" असें सांगणाऱ्या लोकांना गूढानुभूतींत झालेलें ज्ञान कितपत खरें मानतां येईल हें पहावें लागेल.

न्यायाधीशाच्या तीन कसोट्या

या बाबतींत आपल्याला साक्षीदार खरें बोलतो कीं खोटें बोलतो हें ओळखण्यासाठीं न्यायाधीश ज्या तत्त्वांचा उपयोग करतात तीं तत्त्वें फार उपयोगी पडण्यासारखीं आहेत. हीं तत्त्वें अशीं : (१) साक्षीदाराचें बोलणें सुसङ्गत आहे कीं नाहीं ? जो





साक्षीदार घटकेंत एक बोलतो व घटकेंत त्याच्या विरुद्ध बोलतो त्याचें म्हणणें न्यायाधीश खरें मानीत नाहींत. साक्षीदाराच्या बोलण्यांत विसङ्गति आहे हें दाखविण्या-साठींच विरुद्ध पक्षाचा वकील त्याला परिप्रश्न (cross-examination) करीत असतो. (२) एखाद्या साक्षीदाराचें बोलणें सुसङ्गत असलें तरी दुसरे अनेक साक्षीदार जर त्याच्याविरुद्ध पुरावा देत असले तर त्या एकाच साक्षीदाराचें म्हणणें प्रमाण मानतां येत नाहीं. एका साक्षीदाराचें म्हणणें इतर साक्षीदारांनीं देखील उचलून धरलें पाहिजे. याला पुष्टि असें म्हणतात. (३) साक्षीदारानें पूर्वी दिलेल्या साक्षी खऱ्या ठरल्या होत्या कीं नाहीं याचाहि न्यायाधीश विचार करील. खोटी साक्ष घेण्याबद्दल जर साक्षीदाराला पूर्वी शिक्षा झाली असेल तर त्याची साक्ष खरी मानण्यांत येणार नाहीं.

आपण अशी कल्पना करूं कीं " आपल्याला गूढानुभूति झाली आहे " असें म्हणणारा धार्मिक हा एक साक्षीदार आहे व त्याची साक्ष खरी कीं खोटी हें ठरविणारे आपण न्यायाधीश आहोंत. हें ठरवितांना वरील कसोट्यांचा अवलंब करून काय निकाल लागतो हेंच आपल्याला पहावें लागेल.

चार गूढवाद्यांचीं चार मतें

पहिली कसोटी सुसङ्गतीची. गूढवादी लोकांचीं अन्तिम सत्याबद्दलचीं विधानें जर तपासून पाहिलीं तर असें आढळून येतें कीं निरनिराळ्या गूढवाद्यांच्या विधानांमध्यें मुळींच मेळ नाहीं. उपनिषत्-कर्ते ऋषि, महंमद पैगंबर, भगवान् गौतम बुद्ध, जीझस क्राइस्ट वगैरे जगत्प्रसिद्ध धर्मसंस्थापकांना गूढानुभूति झाली होती अशी लक्षावधि लोकांची श्रद्धा आहे. त्यांनीं अन्तिम सत्य व ईश्वर याबद्दल केलेलीं विधानें प्रत्यक्ष व अनुमान या दोन प्रमाणां-च्याच आधारें केलीं होतीं असें कुणीहि समजत नाहीं. सामान्य मानवाला प्राप्य नसलेलें असें कांहीं लोकोत्तर ज्ञानसाधन वरील महात्म्यांच्या जवळ होतें व त्याच्या आधारावरच त्यांनीं अन्तिम सत्याचें ज्ञान सांगितलें असें त्यांचे अनुयायी समज-तात. सारांश, वरील विश्वविख्यात पुरुष हे जगन्मान्य असे असूनहि अन्तिम सत्याबद्दलचीं त्यांचीं विधानें परस्परविरुद्ध आहेत. ईश्वर एक आहे व त्याच्यांत कोणत्याहि प्रकारचें अनेकत्व नाहीं, असें महम्मदाचें सांगणें आहे. उलट, ईश्वर एक असला तरी तो तीन प्रकारांनीं व्यक्त होतो अशी ख्रिस्ताची शिकवणूक आहे. ख्रिस्त व महंमद यांच्यांत असा मतभेद असला तरी ईश्वर एक आहे, त्यानें हें जग निर्माण केलें व पुण्याबद्दल बक्षीस नि पापाबद्दल शिक्षा करण्याचें त्याचें व्रत आहे याबद्दल दोघांचेंहि एकमत होतें असें म्हणतां येईल. पण बुद्धाला तर यांपैकीं एकहि विधान मान्य झालें असतें असें वाटत नाहीं. ईश्वराची कल्पना त्याला इतकी बालिश वाटत होती कीं त्याबद्दल विचार करण्याची देखील त्याला जरूर वाटली नाहीं. पाप व पुण्य यांचें फल ईश्वर देत नसून, बऱ्या-वाईट कर्माप्रमाणें बराबाईट जन्म मिळतो व पुनर्जन्मा-च्या या सृष्टिनियमामुळेंच पापपुण्याचें फळ आपोआप मिळतें, अशी त्याची धारणा होती. उपनिषत्कर्त्या ऋषींना तर वरील तीन महापुरुषांच्या मतांपैकीं कोणतें सम्मत होतें हें सांगणेंच कठिण आहे. कधीं-कधीं ते स्वर्गनरकाची व ईश्वराची भाषा बोलतात, तर कधींकधीं ईश्वराला मायिक ठरवून, दिक्कालातीत शुद्ध आनन्दरूप असें ब्रह्म हेंच अन्तिम सत्य आहे असें म्हणतात. सारांश, प्रत्यक्ष व अनुमान या प्रमाणा-व्यतिरिक्त तिसऱ्याच एखाद्या गूढ प्रमाणानें ज्यांना अतीत वस्तूंचें ज्ञान झालें होतें असें म्हणण्यांत येतें त्या महापुरुषांचें ज्ञान परस्परविरुद्ध असल्यामुळें या गूढ प्रमाणाच्या कार्यक्षमतेवर विश्वास ठेवतां येत नाहीं.

प्रत्यक्ष व अनुमान

वरील युक्तिवादावर असा आक्षेप येईल, कीं गूढा-नुभवी लोकांत मतभेद आहेत एवढ्यावरूनच जर 'गूढानुभव' नांवाचें प्रमाण असूं शकत नाहीं, असें म्हणावयाचें तर प्रत्यक्ष पाहिलेल्या वस्तूबद्दल देखील दोन व्यक्तींत मतभेद असतो म्हणून प्रत्यक्ष नांवाचें प्रमाणच असूं शकत नाहीं, किंवा दोन तार्किकांत मत-भेद असतो म्हणून 'अनुमान' नांवाचें प्रमाणच असूं शकत नाहीं असें म्हणण्यासारखें आहे.

या आक्षेपावर दोन प्रकारें उत्तर देतां येण्यासारखें आहे. एक तर 'प्रत्यक्ष' व 'अनुमान' अशीं दोन प्रमाणें आहेत कीं नाहींत हें आपल्याला दुसऱ्यां-च्या अनुभवावरून ठरविण्याची कांहीं जरूर नाहीं. जगांत अशी एकहि व्यक्ति नाहीं कीं जिला इन्द्रियें





नाहींत व इन्द्रियांच्या साहाय्यानें ज्ञान होत नाहीं. त्याचप्रमाणें जिनें कधीच एखाद्या अनुमानाच्या साहाय्यानें ज्ञान करून घेतलें नाहीं, अशीहि व्यक्ति सांपडणें दुरापास्त आहे. शिकारी बन्दूक घेऊन आला कीं तो आपल्यास मारील असें अनुमान पशुपक्षीदेखील करतात. 'प्रत्यक्ष' व 'अनुमान' हीं ज्ञानाचीं दोन साधनें अस्तित्वांत आहेत हें आपल्याला स्वानुभवानेंच कळतें. कारण, आपण त्यांचा नेहमीं वापर करीत असतो. पण गूढानुभूतीची गोष्ट तशी नाहीं. गूढानुभूति नांवाचें ज्ञानाचें साधन अस्तित्वांत आहे कीं नाहीं अशी शंका येण्याचें कारणच हें आहे कीं बहुतेक लोकांना अशा तऱ्हेची अनुभूति नसते. 'गूढानुभूति' हा दुसऱ्याचा अनुभव आहे, व त्यामुळें अशा तऱ्हेच्या अनुभवावर कितपत विश्वास ठेवावा असें आपण विचारूं शकतों.

दुसरें उत्तर असें कीं, 'प्रत्यक्ष' व 'अनुमान' यांच्या साहाय्यानें झालेल्या ज्ञानांत देखील जेव्हां विसङ्गति उत्पन्न होते तेव्हां तें ज्ञान आपण खरें मानीत नाहीं. अशा विसंगत ज्ञानाच्या मुळाशीं असलेलें प्रत्यक्ष व अनुमान हें खरें प्रत्यक्ष व अनुमान नसून त्यांचा देखावा आहे, त्यांत कांहींतरी चूक आहे असेंच आपण समजतो. इन्द्रियदोषामुळें प्रत्यक्षज्ञान कधींकधीं चुकतें व हेत्वाभासांमुळें अनुमान दूषित होतें. प्रत्यक्ष व अनुमान यांचें ज्ञान याप्रमाणें चुकत असलें तरी त्याच्या आधारें बरोबर ज्ञान होऊं शकत नाहीं असें आपण समजत नाहीं. कारण, ज्याच्याबद्दल सर्वांचें एकमत आहे असें पुष्कळसें ज्ञान या दोन प्रमाणांच्या आधारें होतें. अग्नि उष्ण असतो हें स्पर्शेन्द्रियानें झालेलें ज्ञान, साखर गोड असते हे रसनेला झालेलें ज्ञान, व चंद्रप्रकाशापेक्षां सूर्यप्रकाश जास्त तेजस्वी असतो हें दृष्टीला झालेलें ज्ञान, प्रत्यक्षज्ञान कसें सर्वमान्य असूं शकतें याचें उदाहरण म्हणून दाखवितां येईल. अग्नि थंड असतो, साखर तिखट असते व सूर्यापेक्षां चंद्रच जास्त प्रखर असतो असें आजपर्यंत कुणीहि म्हटलें नाहीं. प्रत्यक्षज्ञानामध्यें मतभेदापेक्षां मतैक्यच जास्त आहे, हें कुणीहि कबूल करील. प्रत्यक्ष ज्ञानाप्रमाणेंच अनुमानजन्य ज्ञानांत देखील फारच मोठें मतैक्य आहे असें दाखवून देतां येईल. गणित व भौतिकशास्त्रें यांमधलें बहुतेक ज्ञान अनुमानाच्या साहाय्यानेंच होतें. एवढें असूनहि गणित व भौतिकशास्त्रें यांच्यांत सर्वमान्य झालेलें ज्ञान किती अवाढव्य आहे व मतभेदाचें क्षेत्र किती थोडें आहे, हें पाहिलें म्हणजे, अनुमान हें ज्ञानाचें प्रभावी साधन आहे याबद्दल शंका उरत नाहीं.

पण गूढानुभूतीची गोष्ट तशी नाहीं. असें कोणतेंहि विधान नाहीं कीं ज्याबद्दल सर्व गूढवाद्यांचें एक मत आहे. अन्तिम तत्त्व एक आहे व विश्वाचें स्वरूप आनंदमय आहे याबद्दल सर्व गूढवाद्यांचें एकमत आहे असें विल्यम जेम्स म्हणतो. पण हें म्हणणें निराधार आहे. प्रकृति व पुरुष अशीं दोन अन्तिम सत्यें आहेत व आपण प्रकृतीपेक्षां वेगळे आहोंत हें पुरुषाला एकप्रकारच्या गुढानुभूतीनें कळल्यावर तो प्रकृतीच्या पाशांतून मुक्त होतो असें सांख्यदर्शन सांगतें. आपण प्रकृतीपासून वेगळे आहोंत, हें प्रत्यक्षानें कळूं शकत नाहीं, व केवळ तार्किक प्रमाणांनीं एखाद्याला हें विधान पटवून दिलें तरी तेवढ्यानें तो मुक्त होणार नाहीं. मुक्त होण्यासाठी त्याला या भेदाचा गूढ साक्षात्कारच झाला पाहिजे. 'गूढानुभव', अंतिम सत्य एक आहे असेंच नेहमीं सांगेल असें नाहीं. त्याचप्रमाणें विश्व आनन्दमय आहे असें निराशावादी दार्शनिकांना गूढानुभव झाला तरी वाटत नाहीं. गूढानुभूति झालेले बौद्ध देखील 'सर्वं दुःखम्' असें म्हणत होतेच. विश्व आनंदमय आहे याबद्दल जरी गूढवाद्यांचें एकमत नसलें तरी 'गूढानुभूति' आनंदमय असते याबद्दल त्यांचें एकमत आहे असें फारतर म्हणतां येईल. पण 'गूढानुभूति आनंदमय असते' हें केवळ गूढानुभूतीबद्दल विधान आहे. त्यावरून बाह्य विश्वाबद्दल इतर प्रमाणांना न होणारें ज्ञान गूढानुभूतीला होतें असें सिद्ध होत नाहीं.

गूढवादाची एकांडी साक्ष

सुसङ्गतीच्या पहिल्या कसोटींत गूढानुभूतीचा साक्षीदार याप्रमाणें खोटा ठरतो. आतां गूढानुभूतीनें झालेल्या ज्ञानाला इतर प्रमाणांनीं झालेलें ज्ञान कितपत पुष्टि देतें हें पाहूं. ईश्वराचें अस्तित्व गूढानुभूतीनें कळतें असें म्हणतात. ईश्वराचें अस्तित्व जर प्रत्यक्ष व अनुमान यांनीं सिद्ध होत असेल तर गूढानुभूतीच्या ज्ञानाला इतर प्रमाणें पुष्टि देतात असें म्हणतां येईल. पण गूढानुभूतीला अशा तऱ्हेची पुष्टि मुळींच मिळत

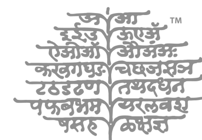




नाहीं. ईश्वराचें अस्तित्व कोणत्याहि इन्द्रियाला कळूं शकत नाहीं. ईश्वर डोळ्यांना दिसत नाहीं, कीं कानांना ऐकूं येत नाहीं, कीं नाकानें हुङ्गतां येत नाहीं. ईश्वराचें अस्तित्व प्रत्यक्ष प्रमाणानें कळूं शकत नसलें तरी अनुमानानें कळूं शकतें असें कधींकधीं म्हणतात. पण ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करणारीं सर्व अनुमानें किती पोकळ आहेत हें सहज दाखवून देतां येण्यासारखें आहे. ज्याची आधींपासूनच ईश्वरावर श्रद्धा नाहीं त्याला ईश्वराचें अस्तित्व पटवून देतां देईल असा कोणताहि युक्तिवाद आमच्याजवळ नाहीं असें ईश्वरवादीच अनेक वेळां म्हणतात! अनुमान जर निर्दोष असेल तर त्याचा काळजीपूर्वक अभ्यास करणाऱ्या सर्वांना तें पटतें, असा गणितशास्त्राचा अनुभव आहे. म्हणून ज्या अर्थी ईश्वराचें अस्तित्व मानणाऱ्या विचारवन्तांना-सुद्धां ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करणारीं अनुमानें हेत्वा-भासपूर्ण वाटतात, त्याअर्थी ईश्वर अस्तित्वांत आहे असें अनुमानप्रमाणानें सिद्ध होतें असें म्हणतां येत नाहीं. 'प्रत्यक्ष' व 'अनुमान' हीं सर्वमान्य प्रमाणें गूढवाद्याच्या "ईश्वर अस्तित्वांत आहे" या विधानाला मुळींच पुष्टि देत नसल्यामुळें, गूढानुभूतीचा साक्षीदार त्याचें म्हणणें दुसरा कुणीहि साक्षीदार उचलून धरीत नसल्यामुळें अप्रमाण ठरतो.

गूढवाद्याचा काळाकुट्ट इतिहास

साक्षीदाराच्या स्वतःच्या विधानांतील सुसङ्गति व त्याच्या म्हणण्याला इतर विश्वसनीय साक्षीदारांनीं दिलेली पुष्टि यांबरोबरच, त्याच साक्षीदारानें पूर्वी दिलेल्या साक्षी कितपत खऱ्या ठरल्या याचाहि विचार न्यायाधीशाला करावा लागतो, असें मागें सांगितलें आहे. त्याबरहुकूम गूढवाद्यांनीं मानवी ज्ञानाच्या इतिहासांत पूर्वी दिलेल्या साक्षी कितपत खऱ्या ठरल्या हें आपण आतां पाहूं. आपल्या अतीन्द्रिय व तर्कातीत अशा गूढ प्रमाणावर भिस्त ठेवून धर्मनिष्ठांनीं जेव्हां जेव्हां विज्ञानाचें प्रत्यक्षनिष्ठ व अनुमानसिद्ध ज्ञान खोटें आहे असें ठरविण्याचा प्रयत्न केला, तेव्हां तेव्हां त्यांना विज्ञानापुढें कशी हार खावी लागली याचें मनोरंजक वर्णन बर्ट्रँण्ड रसेलनें आपल्या 'धर्म व विज्ञान' ('Religion and Science') या पुस्तकांत केलें आहे. ईश्वरानें सृष्टि निर्माण केली तेव्हांच मानव व इतर प्राणी निर्मिले असें ख्रिस्ती धर्माचें म्हणणें होतें. पुढें डार्विननें आपला विकासवाद सिद्ध केला तेव्हां ख्रिस्ती धर्माच्या या म्हणण्याला मोठाच धक्का बसला. सुरवातीला धर्मनिष्ठांनीं गूढ प्रमाणांनीं झालेल्या आपल्या बिनचूक ज्ञानापुढें डार्विनच्या कल्पना खऱ्या मानतां येत नाहींत असा पक्ष घेतला. पण हळूहळू डार्विनचा प्रत्यक्षसिद्ध व अनुमानसिद्ध सिद्धान्त लोकांना जास्तजास्तच पटूं लागला व आजकाल स्वतःला ख्रिस्ती म्हणविणारे देखील बिनदिक्कत डार्विनच्या सिद्धान्ताचा स्वीकार करतात. ख्रिस्ती धर्माच्या विरुद्ध मतें प्रतिपादल्याबद्दल ख्रिस्ती धर्मगुरूंनीं केलेला गॅलिलिओचा छळ प्रसिद्धच आहे. पण या बाबतींत गॅलिलिओचेंच म्हणणें खरें होतें असें आज ख्रिस्ती धर्मगुरूदेखील कबूल करतील. यज्ञ केल्यानें पाऊस पडतो असें वैदिक धर्मानें गूढानुभूतीच्या प्रमाणानें शोधून काढलें. पण आज यावर कुणाहि डोकें शाबूत असलेल्या माणसाचा विश्वास असेल असें वाटत नाहीं. चेटुक करणाऱ्या स्त्रियांना मारावें असें ख्रिस्ती गूढवाद्याचें सांगणें होतें. पण आज चेटकिणी व चेटुक यावर विश्वास असलेला अडाणी व मूर्ख समजला जातो. पाप करणारे नरकांत जातात असें ख्रिस्ताचें म्हणणें होतें, पण नरकाची कल्पना ही एक भाबडी व दुष्ट कल्पना आहे व खऱ्या ख्रिश्चनाचा तिच्यावर विश्वास असण्याचें कारण नाहीं असा एका ख्रिस्ती कोर्टानेंच निकाल दिला. ज्या विषयावर बोलण्याचा आपल्याला काडीचाहि अधिकार नाहीं अशा विषयावर "आम्हाला गूढानुभूति झाल्यामुळें आम्ही सर्वज्ञ झालों आहोंत", अशा अभिनिवेशानें धर्मनिष्ठांनीं ठोकून दिलेलीं मतें व तीं न मानल्याबद्दल लोकांचा केलेला छळ, यांची कहाणी फार लांब व तितकीच करुण आहे. चेटकिणी म्हणून जाळल्या गेलेल्या हजारों निरपराध स्त्रिया, सत्याचें अन्वेषण व प्रकाशन या एकमेव अपराधाबद्दल सुळीं दिले गेलेले शेंकडों वैज्ञानिक, आणि आपली शिकवणूक न मानल्याबद्दल धर्मानें ज्यांचा छळ केला असे लाखों परधर्मीय यांच्या यातनांचा हृदयभेदी इतिहास वाचून देखील ज्यांच्या मनांत "गूढानुभूति व गूढवादी" यांच्याबद्दल उद्वेग व संताप उत्पन्न होत नाहीं, त्यांच्या भावना मेलेल्या व सदसद्विवेकबुद्धि बोथट झालेली आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. गूढानुभूतीच्या





साक्षीदाराचा पूर्वीचा इतिहास काळाकुट्ट आहे. त्यांत खोटेपण, लबाडी व क्रौर्य यांखेरीज कांहींहि सांपडत नाहीं. यामुळें पूर्वचरित्राच्या या तिसऱ्या कसोटींत देखील तो नापास होतो.

साखरेची गोडी व सङ्गीताची गोडी

'गूढानुभूति' हें ज्ञानाचें तिसरें साधन आहे पण तें सामान्य लोक उपयोजूं शकत नाहींत, कांहीं थोड्या विभूतींनाच ती साध्य होते या मताचें आतांपर्यंत खण्डन केलें. पण गूढानुभूति नांवाचें तिसऱ्या प्रकारचें ज्ञान असूं शकतें व तें सामान्य लोकांच्या देखील अगदींच आंवाक्याबाहेर असतें असें नाहीं, असें कांहीं लोक म्हणतील. एका दारुड्याची मनःस्थिति दुसऱ्या दारुड्याला जशी कळूं शकते तशी एखाद्या मद्यनिषेधकाला कळूं शकणार नाहीं. दारूच्या 'एकच प्याल्या'-च्या मागें तो घरदार, बायको व मुलें यांचाहि बळी देण्यास कां व कसा उद्युक्त होतो हें ज्यानें मद्याची माधुरी चाखली आहे त्यालाच कळतें. प्रसववेदना अनुभवणारी स्त्री गडबडा कां लोळते हें वन्ध्येला कळूं शकत नाहीं. देशासाठीं फांसावर जाण्यांत देशभक्ताला कसा आनंद होतो हें देशभक्तालाच कळूं शकतें. देशाबद्दल मुळींच प्रेम नसणाऱ्या एखाद्या माणसाला देशभक्ताचें हें कृत्य ज्योतीवर उडी घेणाऱ्या पतङ्गाच्या कृत्यासारखेंच मूर्खपणाचें व अगम्य वाटेल. तानसेनाची तान ऐकून रसिकांचीं अन्तःकरणें उचम्बळून येत व "वाः वाः" करतां करतां त्यांचें देहभान हरपे. तान ऐकून देहभान हरपण्याचा हा अनुभव एखाद्या अरसिकाला येणार नाहीं व त्याला "तानसेनाच्या तानेंत एवढें काय आहे ?" हें कधींहि कळणार नाहीं. वरील सर्व उदाहरणांत ज्या अनुभवांचा उल्लेख केला आहे त्यांना प्रत्यक्षज्ञानाच्या किंवा अनुमानजन्य ज्ञानाच्या सदरांत घालतां येत नाहीं; त्याचप्रमाणें "त्यांना ज्ञानच म्हणतां येत नाहीं" असेंहि कुणी म्हणणार नाहीं. साखरेची गोडी[1] जिभेनें चाखून "वाः म्हणणें" हें जर साखरेबद्दलचें ज्ञान आहे तर तानसेनाची तान ऐकून "वाः म्हणणें" हें ज्ञान कां नव्हे ? तान आपण कानांनीं ऐकतों व म्हणून तें इन्द्रियजन्य ज्ञानच आहे असें म्हणणें बरोबर नाहीं, कारण केवळ तान ऐकूं येणें व ती ऐकून "वाः" असा अनुभव येणें या अगदीं वेगळ्या गोष्टी आहेत. श्रवणेन्द्रिय शाबूत असलेल्या कोणत्याहि व्यक्तीला तान ऐकूं येईल, पण त्या तानेचें रसग्रहण मात्र रसिकाशिवाय कुणालाहि करतां येणार नाहीं.

लोकप्रसिद्ध वस्तूबद्दल देखील अनुमानाच्या किंवा प्रत्यक्षाच्या कक्षेंत न येणारें जें हें ज्ञान होतें तसेंच ज्ञान अन्तिम सत्याबद्दल देखील गौतमबुद्ध वा महम्मद पैगम्बर यांना झालें असेल ! नाहीं कशावरून !

गूढानुभूतीलाहि याच कसोट्या लागू

वरील युक्तिवाद बराचसा बरोबर आहे, व सङ्गीतज्ञाला ज्याप्रमाणें सङ्गीताबद्दल एक अनिर्वचनीय अनुभूति होते व तिच्यामुळेंच सङ्गीताचें मर्म समजतें, त्याचप्रमाणें कांहीं विभूतींना अन्तिम सत्याबद्दल आन्तरिक ज्ञान होत असेल हें शक्य आहे. पण अशाहि ज्ञानाच्या खरेपणाचा जेव्हां प्रश्न उपस्थित होतो तेव्हां वर चर्चिलेल्या न्यायाधीशाच्या तीन कसोट्यांचाच उपयोग करावा लागतो. अशी कल्पना करा कीं मी साखर कधीं खाल्ली नाहीं व ती न खातांच "साखर गोड असते" या माझ्या मित्राच्या विधानाचें सत्यत्व मला तपासून पाहायचें आहे. तर मी वरील तीन कसोट्यांचाच अवलम्ब करीन. इतर साखर खाल्लेल्या लोकांना विचारून "साखर गोड असते" असा त्यांनाहि अनुभव आहे कीं नाहीं याची खात्री करून घेईन, माझ्या मित्राचें चवीविषयींचें मत इतर बाबतींत कितपत बरोबर ठरतें व ठरलें याचाहि मागोवा घेईन, व निरनिराळ्या वेळीं नि निरनिराळ्या प्रसङ्गीं त्याला नकळत साखर खायला देऊन प्रत्येक वेळीं साखर गोड असल्याचा तो हवाला देतो कीं नाहीं हें पाहीन. पाण्यांत साखर घोळून त्याला तें पाणी प्यायला दिलें व त्याला पाण्यांत साखर आहे हेंच ओळखतां आलें नाहीं तर "त्याला साखरेची चव कळत नाहीं" असें मला बिनदिक्कत म्हणतां येईल. याप्रमाणें माझ्या मित्राचें म्हणणें कितपत सुसंगत आहे, दुसरे त्याला कितपत दुजोरा देतात व त्याचें रसनाज्ञान पूर्वीं कितपत विश्वसनीय ठरलें या तीन कसोट्यांच्याच आधारें मला त्याचें सत्यत्व पारखावें लागेल, एका प्रत्यक्षज्ञाना-

---

१ घृतक्षीरद्राक्षामधुमधुरिमा कैरपि पदैर्विशिष्यानाख्येयो भवति रसनामात्रविषयः ।
तथा ते सौन्दर्यं परमशिवदृङ्मात्रविषयः कथंकारं ब्रूमः सकलनिगमागोचरगुणे ॥





ची पारख दुसऱ्या अनेक प्रत्यक्षज्ञानांच्या आधारें देखील करतां येते, त्याचप्रमाणें ती अनुमानाच्या आधारें देखील करतां येते. साखर गोड असते कीं नाहीं हें स्वानुभवाशिवाय मला ठरवायचें असेल तर गोड चवीला आवश्यक असलेलीं घटकद्रव्यें साखरेंत आहेत कीं नाहींत हें तपासून पाहायला मी एखाद्या रसायनज्ञाला सांगेन. त्यानें जर 'आहेत' असा निर्वाळा दिला तर "साखर गोड असते" या माझ्या मित्राच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाला अनुमानानेंहि पाठिंबा दिला असें म्हणतां येईल. याच रीतीनें गूढानुभूति[२] नांवाचें तिसरें प्रमाण असलें तरी त्याचें सत्यत्व, गूढानुभूति न अनुभवलेल्या लोकांनाहि पडताळून पाहतां येईल, व असा पडताळा न आला तर गूढानुभूतीवर विश्वास ठेवणें समंजसपणाचें ठरणार नाहीं.

२ "स्वविषयनियतानि प्रमाणानि श्रोत्रादिवत्" म्हणजे प्रमाणांचें प्रामाण्य आपल्या विषयापुरतेंच मर्यादित आहे. कानांना रूप दिसत नाहीं व डोळ्यांना शब्द ऐकूं येत नाहीं. त्यामुळें गूढानुभूतीनेंच केवळ जें सत्य कळूं शकतें तें 'नाहीं' असें म्हणण्याचा अधिकार तर्काला नाहीं, असें शंकराचार्यांनीं म्हटलें आहे. पण हें म्हणणें कसें खोटें आहे हें वर दाखविलें आहे. प्रत्यक्ष ज्ञानांत झालेली चूक देखील अनुमानाला कशी कळूं शकते हें, पृथ्वी डोळ्यांना सपाट दिसत असूनहि ती गोल आहे असें आपण अनुमानाच्या आधारें म्हणतों यावरून, स्पष्ट होतें.

माझेंच हें सारें सारें!

माझें म्हणूं असें कांहीं
जगीं उरलेलें नाहीं
हरपलें सारें सारें
प्रेय माझें दूर सरें !

व्यर्थ मना कां रे घोप ?
व्यक्ताचाच तुला सोस ?
पहुडलें विश्व सारें
निश्वासत श्रमभारें

गूढ त्याच्या हृदयांत
माझे श्वास स्पंदतात !
बघ जरा आकाशांत
गोड हंसे चांदरात

पुस तिला साऱ्या गोष्टी
माझें हंसूं तिच्या ओठीं !

वायुवीची मंद गाती
त्यांच्या गळां माझें गीत

प्रेमवेडी रम्य धरा
तिच्या हृदीं माझी प्रीत
मूक झाडी दूर तिथें
थोर तप आचरिते
तिला भव्य गूढ शांति
मींच दिली माझ्या हातीं !

माझेंच हें सारें सारें
क्षुद्र भाव मला फोल
जगड्व्याळ विराट् मी
माझे शाश्वताचे बोल !

—रमेश वाबगांवकर





कम्युनिस्ट होतेवेळची मानसिक प्रक्रिया : आर्थर कोस्लर अनु० श्री. नरेश कवडी

नवश्रद्धेचा जन्म

" एंजल्सचें ' Feuerbach ' आणि लेनिनचें 'State and Revolution' या दोन पुस्तकांच्या वाचनानें माझ्या वैचारिक विश्वांत एक प्रकारें उत्पातच आला आणि त्यांतूनच एक नवी श्रद्धा जन्माला आली. कोणत्याहि स्वरूपाच्या नवश्रद्धेचा संभव होतांना वैचारिक साक्षात्काराचा जो अपरंपार आनंद अनुभवास येतो त्या अनुभवाचें वर्णन केवळ ' प्रकाश दिसला ' या शब्दांनीं करतां येणार नाहीं. खरें म्हणजे त्या अवस्थेंत डोक्यांत चहूं बाजूंनीं झगझगीत प्रकाशाचे झोतच पडत आहेत असें वाटतें. लहान मुलांच्या खेळण्यांतील अस्ताव्यस्त विखुरलेले सर्व तुकडे जादूच्या प्रभावानें एकदम सुव्यवस्थित व्हावेत आणि त्यांनीं एकादा मनोरम आकार धारण करावा त्याप्रमाणें या नवश्रद्धेच्या जन्मामुळें जुनेंच विश्व एका नवीन आणि स्पष्ट आकारांत डोळ्यापुढें दिसूं लागते. सर्व संशय फिटून साऱ्या शंकांना हमखास उत्तर सांपडलें आहे असा अपूर्व विश्वास वाटतो. रसहीन आणि रंगहीन अशा भोंगळ अज्ञानी जगांत आजवर घालविलेला उदास काळ आतां पार दूर गेला आहे असें वाटूं लागतें. आणि अंतर्मनांत एक अननुभूत अशी दृढ शांति निर्माण होते. या नवश्रद्धेनें सारा अंधार नष्ट होऊन नवोदित प्रभेनें साऱ्या जीवनाचा अर्थ स्पष्ट होतो. "

वरील विचार The God that Failed या पुस्तकांत मी मांडलेले आहेत. प्रस्तुत पुस्तक लुई फिशर, आंद्रे जीद, इग्नेझिओ सिलोने, स्टीफन स्पेंडर, रिचर्ड राईट आणि मी अशा सहाजणांनीं लिहिलेलें आहे. या साऱ्या लेखकांची एके काळीं कम्युनिझमवर श्रद्धा होती. आणि आपल्या मनांत ही श्रद्धा कशी निर्माण झाली याचें वर्णन त्यांनीं त्यांत करण्याचा प्रयत्न केला आहे. श्रद्धानिर्मितीचा हा प्रश्न खरोखर अत्यंत महत्त्वाचा आहे. परंतु आज तें पुस्तक वाचतांना मला असें वाटतें कीं या महत्त्वाच्या प्रश्नाचें उत्तर देण्यांत आमच्यापैकीं एकालाहि पुरेसें यश आलेलें नाहीं. त्यामुळें, मार्क्सवादी संप्रदायाची लोकांवर बौद्धिक भुरळ कशी पडते याचें विश्लेषण करणें जरूर आहे. तो मी येथें प्रयत्न केला आहे.

मार्क्सवादाच्या अभ्यासाचा माझ्यावर जो प्रथमच महत्त्वाचा आणि निश्चित परिणाम झाला तो हा कीं माझ्या मुक्त आणि अनिर्बंध अशा वैचारिक विश्वाला एकदम बंदिस्तपणा आला. सनातनी कॅथॉलिक संप्रदाय किंवा टोकळेबाज फ्रॉईड-संप्रदाय यांच्याप्रमाणेंच मार्क्सवादी म्हणवून घेणाऱ्या संप्रदायाची विचारपद्धतीहि बंदिस्त स्वरूपाची किंवा सांचेबंद अशी आहे. हा संप्रदाय बंदिस्त स्वरूपाचा (closed system) आहे. याचा अर्थ हा कीं जगांतील सर्व घटनांचें शास्त्रशुद्ध स्पष्टीकरण आपणांपाशीं आहे व सर्व मानवी दुःखावर आपल्यापाशीं खास तोडगा आहे असा दावा सांगणारी ती एक विचारांची पद्धत आहे. कोणत्याहि प्रकारच्या आक्षेपांचा या विचारसरणीवर परिणाम होऊं शकत नाहीं. उलट, त्या आक्षेपांचें त्वरित निराकरण करणारीं अशीं अनेक तयार उत्तरें हिच्यापाशीं असतात. कारणमीमांसेचें व गुणदोषविवेचनाचें एक वज्रतंत्रच या विचारसरणींत अंगभूत आहे. त्याच्या साहाय्यानें या विचारसरणीवर येणारा कोणताहि आक्षेप ही विचारसरणी आपल्या जुन्याच सांच्यांत बसवून दाखविते. आणि जुन्या सर्व आक्षेपांचें केव्हांच संपूर्ण खंडन होऊन गेलेलें असल्यानें पुन्हां तें करण्याची आवश्यकताच उरत नाहीं. याहिपेक्षां एक महत्त्वाचा विशेष म्हणजे या विचारपद्धतीच्या मंत्रजालांत मनुष्य एकदां सांपडला कीं त्याची चिकित्सक बुद्धीच नष्ट

सुप्रसिद्ध लेखक व एक वेळचे कम्युनिस्ट श्री. आर्थर कोस्लर (Koestler) यांचें ' Arrow in the Blue ' हें आत्मचरित्र नुकतेंच प्रसिद्ध झालें आहे. त्यांतील ' The Psychology of Conversion ' या २८ व्या प्रकरणाचा मुक्त अनुवाद आहे. — अनुवादक





होते. आणि मग त्याला टीकाकाराची भूमिका घेणें अशक्य होते.

हा शेवटचा विशेष माझ्या मतें सर्वांत महत्त्वाचा आहे. समजा, पौरुषहीनतेच्या खोट्या भयानें कांहीं वेळा एक मनोगंड (castration complex) तयार होतो या फ्रॉईडच्या सिद्धांतावर कांहीं कारणें देऊन तुम्ही अविश्वास प्रगट केलात, तर तुमच्या या अविश्वासाचें खंडन कसें होईल ? फ्रॉईडवादांत मुरलेले लोक तुम्हाला सांगतील कीं "ज्या अर्थीं या मनोगंडाविषयीं तुम्हाला विरोध करावासा वाटतो त्याअर्थीं तुम्हालाच या मनोगंडानें पछाडलेलें आहे. तुमच्या सुप्तमनांत त्या विरुद्ध प्रतिकार चालला आहे आणि त्या संघर्षांतूनच तुमचें हें बौद्धिक दृष्ट्या सुसंबद्ध भासणारें प्रतिपादन निर्माण झालें आहे." तर्कदृष्ट्या ज्यांतून सुटका नाहीं असें हें एक दुष्ट वर्तुळच आहे ! तसेंच मार्क्सवादी असूनहि जर तुम्ही असें म्हणाल कीं लेनिननें इ. स. १९२० मध्यें वॉर्सावर चढाई करण्याची जी आज्ञा दिली ती चूक होती, तर लगेच तुम्हांला सांगण्यांत येईल कीं 'पेटी'बूर्झ्वा वर्गाचे संस्कार तुमच्यापाशीं अजून शिल्लक राहिलेले आहेत आणि म्हणून तुम्ही असें विधान करतां. म्हणजे, या बंदिस्त विचारसंप्रदाया- (closed system) मध्यें वस्तुनिष्ठ तर्कपद्धतीला कांहीं अवसरच राहत नाहीं. आणि त्यांतूनहि कांहीं आक्षेप घेतले गेलेच तर त्यांचा निर्विकारपणें विचार करण्याऐवजीं त्या आक्षेपाच्या बुडाशीं असणाऱ्या हेतूवरच सारा भर दिला जातो. मग साहजिकच ते आक्षेप निष्प्राण होतात. अलिप्त वृत्तीच्या माणसाला हा सारा प्रकार चमत्कारिक वाटतो. परंतु बंदिस्त विचारांच्या या संप्रदायांत हें केवळ यथान्यायच नव्हे तर यथाशास्त्रहि ठरतें. एवढेंच नव्हे तर त्यांत संपूर्ण सुसंबद्धता आणि सुसंगति आहे असेंहि मानलें जातें !

या संप्रदायांतील वातावरण जणुं कांहीं विद्युत्-संचारानें भारलेलें असतें. वादविवादांत वस्तुनिष्ठेचा अभाव असला तरी वादविवादाच्या जहालपणामुळें आणि पोटतिडिकेमुळें तो बहुधा जाणवत नाहीं. या सांप्रदायिक मठांत दाखल होणाऱ्या शिष्याला प्रथम पंथाची विशिष्ट तत्त्वप्रणाली व प्रतिपादन-पद्धति यांचें संपूर्ण शिक्षण मिळतें. हा गुरुमंत्र मिळाल्यावर हा शिष्य लवकरच त्या विशिष्ट पद्धतीच्या खंडन-मंडन-पद्धतींत तरबेज होतो. संप्रदायाचे श्रेष्ठ प्रेषित आणि वितंडवादी अश्रद्ध यांच्यांत पूर्वी होऊन गेलेल्या वादविवादांचा त्याला परिचय होतो. संप्रदायांतील अंतर्गत पाखंड, मतभिन्नता यांचा इतिहास त्याला पाठ होऊन जातो. जान्सेनाईट्स आणि जेझुईट्स, फ्रॉईड आणि युंग, लेनिन आणि ट्रॉट्स्की यांच्या गाजलेल्या वाग्युद्धांची माहिती तो धडाधडा सांगू लागतो. आणि इतक्या शस्त्रास्त्रांनीं सज्ज झाल्यावर त्याच्यासमोर कोणत्याहि भिन्न विचारांचा प्रतिपक्षी आला तरी हा प्रतिपक्षी कोणत्या प्रकारांत बसतो हें ताबडतोब त्याच्या ध्यानांत येऊं लागतें. दृढपरिचित वर्गवारीप्रमाणें, वादविवादेच्छु प्रतिपक्षाला कोणत्यातरी कुन्प्यांच सांच्यांत कसें बसवावयाचें हें त्याला चांगलें जमतें. आणि समोरच्या प्रतिपक्षाची अशी वर्गवारी करून टाकली कीं पुढें होणाऱ्या वादविवादांतील सारीं प्रश्नोत्तरें बुद्धिबळाच्या पटावरील प्रगट डावाप्रमाणें त्याच्या डोळ्यासमोर स्वच्छ दिसूं लागतात. मग हा ठोकळेबाज मीमांसक, मनोविश्लेषणतज्ज्ञ ऊर्फ पटाईत मार्क्सवादी प्रतिपक्षाच्या साऱ्या आक्षेपांचे खाडखाड तुकडे करून टाकतो ! एखाद्या खाटकानें आपल्या सराईत हातानें मांसाचे भराभर तुकडे पाडावे तसेंच हें वाटतें ! आणि हें बरोबर जमलें कीं या मार्क्सपंथीयाला आपल्या सांप्रदायिक विचारपद्धतीचें सर्वश्रेष्ठत्व आपण साऱ्या जगाला सिद्ध करून दाखविलें आहे असें वाटूं लागतें.

त्याचवेळीं ही सर्वश्रेष्ठत्वाची जाणीव त्याच्याहि डोक्यांत भिनूं लागते. ती पूर्ण भिनली कीं तो कोणाशीहि वादविवाद करतांना अत्यंत शांत आणि सहिष्णु राहूं शकतो. कारण, आपला पराजय होऊं शकेल ही कल्पनाहि त्याला शिवत नाहीं. त्याच्या या कमालीच्या आत्मविश्वासामुळें आणि जाज्वल्य श्रद्धेमुळें त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाला विलक्षण आकर्षकता प्राप्त होते. आणि मंत्रदीक्षा देणाऱ्या गुरूच्या योग्यतेला तो पोंहचतो. साहजिकच तो आणि त्याच्याच संप्रदायाची वाट चालूं लागलेले किंवा त्या दिशेला झुकलेले अपक्व उमेदवार यांच्यांत एक वैशिष्ट्यपूर्ण नातें निर्माण होतें. सिद्धावस्थेस पोंहोचलेला गुरु आणि गुरुमंत्राची तृष्णा लागलेला मुमुक्षु किंवा उपरति होऊन पापाचा पाढा वाचणारा पापी आणि अभयदान देणारा धर्मगुरु



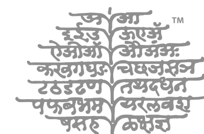


यांच्यांतील नातें जसें नाजुक असतें तसेंच वरील नातेंहि असतें.

अंतःकरणांत नवश्रद्धेचा जन्म होऊन नव्या संप्रदायांत प्रवेश करण्याच्या दृष्टीनें हा संक्रमणकारी ' आवेश ' किंवा संचार फार महत्त्वाचा आहे. परंतु ज्यांनीं ज्यांनीं आजवर यासंबंधीं लिहिलें आहे त्यांचें या संचाराकडे अथवा त्यास कारणीभूत होणाऱ्या गुरूकडे दुर्लक्ष झालें आहे असें मला वाटतें. किंबहुना आजवर ज्यांनीं या संप्रदायांत प्रवेश केला आहे त्या सर्वांना असा एकादा गुरु भेटलेला आहे असेंच दिसेल. कॅथॉलिक संप्रदायांत आणि फ्रॉईड-संप्रदायांत अशा गुरूंचें महत्त्व उघडपणेंच मान्य केलेलें आहे. परंतु त्यांच्याशीं संपूर्ण साम्य असलेल्या कम्युनिस्ट संप्रदायांत मात्र हें महत्त्व क्षणभर लक्षांत येत नाहीं. कारण, कम्युनिस्ट संप्रदायांत वैयक्तिक नात्याला कांहीं महत्त्व दिलेलें दिसत नाहीं. तथापि, वस्तुस्थिति अशी आहे कीं मार्क्सवादी चळवळीच्या इतिहासांत अनेक वेळां अशा प्रकारचा वैयक्तिक आणि भावनात्मक संबंधच फार महत्त्वाचा ठरलेला आहे. प्रत्यक्ष मार्क्स हा आदिद्रष्टाहि फक्त शिष्यत्वाचे संबंधच मान्य करीत होता असें दिसतें. मात्र त्याची पूजा करणाऱ्या बहुतेक शिष्यांनीं शेवटीं शेवटीं त्याला झिडकारलें. फ्राईड आणि त्याचे शिष्यवर यांच्यांतील संबंधाचीहि अशीच शोकांतिका पहावयास मिळते हें विशेष. अर्थात् याचें कारण या गुरुशिष्यांतील प्रामाणिक मतभेद हेंच आहे. सामान्यतः अशा प्रकारचे मतभेद स्वाभाविक समजून वादविवाद आणि खंडनमंडन यांच्या आधारें ते मिटविले जातात. परंतु या संप्रदायांत मात्र हे मतभेद म्हणजे अक्षम्य द्रोह मानला जातो. कारण या संप्रदायाचें वैशिष्ट्यच हें आहे कीं त्यांत शिरणाऱ्याला एक तर सांप्रदायिक तत्त्वज्ञानाचा प्रत्येक शब्द प्रमाण मानावा लागतो किंवा सर्वच अमान्य करावें लागतें.

अर्थात् बंदिस्त पंथ म्हटलें कीं त्याची रचना ही संस्थापकाच्या आणि प्रेषितांच्या वर्चस्वावरच आधारलेली असणार ! पंथाच्या आदिपुरुषाचा प्रत्येक शब्द प्रेषितांना साक्षात्कारी शब्द वाटतो. त्यालाच आध्यात्मिक व लौकिक दृष्ट्या ते सर्वश्रेष्ठ अधिकारी मानतात. या पंथांतील प्रमुख सूत्रधारी मंडळ अशाच प्रेषितांचें तयार झालेलें असतें. त्यांतील प्रत्येक प्रेषिताचें पुन्हां स्वतंत्र लहानलहान परिसर किंवा फड असतातच. त्या परिसरांत मात्र तो प्रेषित स्वतः सर्वश्रेष्ठ अधिकारी ठरतो. आणि साक्षात् आदि-पुरुषापासून मिळालेली मांत्रिक शक्ति तो आपल्या सामान्य अनुयायांना पुरवीत असतो. आणि हाच क्रम पुढें चालू राहतो. त्यामुळें या संप्रदायांतील अगदीं सामान्य मुद्राधाऱ्यालाहि असेंच वाटतें कीं आदिपुरुषानें बहाल केलेली प्रकाशज्योतच आपणहि वागवीत आहों ! आणि या जाणीवेनें तोहि इतरांना गुरुमंत्र देतो. या आत्मविश्वासामुळेंच त्याच्याभोंवतीं गूढ वलयें निर्माण होतात.

कम्युनिस्ट पंथप्रसारकांची आकर्षणशक्ति ही अंशतः तरी असल्या गूढ वलयांत आहे. कम्युनिस्ट संप्रदायांत शिरलेला माणूस बहुधा असल्याच कोणातरी ' तेजोवलयांकित गुरू'मुळें शिरलेला असतो. या गुरूंचें व्यक्तित्व मोठें वैशिष्ट्यपूर्ण असतें. पहिली गोष्ट म्हणजे या गुरूंचें खरें नांव कोणालाच माहीत नसतें. त्याला निश्चित असा ठावठिकाणा नसतो. त्याची भेट फक्त मध्यस्थ (intermediaries) किंवा ' संबंधी मंडळी ' (contacts) यांच्या मार्फतच होऊं शकते. ही तऱ्हा केवळ अगदीं वरच्या दर्जाच्या खास कार्यकर्त्यांच्या बाबतींतच आढळते असें नाहीं. तर कोणत्याहि लढाऊ कम्युनिस्टाच्या बाबतींत हाच प्रकार दिसतो. पक्ष कायदेशीर रीत्या प्रगट कार्य करणारा असो कीं भूमिगत कार्य करणारा असो, गुप्तता–प्राधान्य हाच त्यांच्या कार्याचा विशेष आहे. झारशाही रशियांत स्वाभाविकपणें निर्माण झालेली कम्युनिस्टांची ही गुप्तकार्यपरंपरा साऱ्या जगांतील कम्युनिस्ट पक्षाचा एक अनिवार्य घटक झाला आहे. त्यामुळें एकाद्या साध्यासुध्या माणसाचा या कम्युनिस्टांशीं वरवरचा जरी संबंध आला तरी त्याला वाटूं लागतें कीं कम्युनिस्टांचें जीवन म्हणजे त्याग, संकटें, रहस्य यांनीं भरलेली एक असामान्य गोष्ट आहे. या गूढतेचा दबदबा इतका असतो कीं साध्या आणि पोक्त प्रवृत्तीच्या माणसालाहि त्यांचा संबंध चित्तथरारक वाटतो. याहिपेक्षां विशेष म्हणजे सदासर्वकाळ संकटांशीं झुंजणाऱ्या आणि चिंताग्रस्त अशा या लोकांनीं आपल्याला लहानसहान कां होईना पण काम सांगून आपल्यावर विश्वास टाकावा यांत आपला फार मान झाला असें या साध्याभोळ्या लोकांना वाटतें ! लिओनेल ट्रिलिंगनें





अनुक्रमणिका

आपल्या 'The Middle of the Journey' मध्यें एका लढाऊ कम्युनिस्टाचे व त्याच्या व्यक्तित्वानें भारलेल्या एका सुप्तावस्थेंतील कम्युनिस्टाचे संबंध वर्णिलेले असून त्याचें मानसशास्त्रीय विश्लेषणहि फार चांगलें केलें आहे. तें वाचलें म्हणजे विविध प्रकृतीचे व मनोवृत्तीचे अनेक लोक कम्युनिस्ट कसे होतात याचा थोडासा उलगडा होतो. थोडासा म्हणण्याचें कारण प्रत्येकाच्या बाबतींत तपशील थोडासा भिन्न असतो.

कम्युनिस्ट संप्रदायांतील या 'रहस्यमय आणि गूढ' परंपरेचा एक विशेष परिणाम झालेला दिसून येतो. या परंपरेमुळें विशिष्ट विधि, आचार, भाषा यांनीं सजलेला असा एक स्वतंत्र उपपंथच त्या संप्रदायांत बनला आहे. या पंथाच्या लोकांना रहस्य आणि गूढता यांचें असें कांहीं जबरदस्त आकर्षण असतें कीं त्या पायीं होणारी मनोव्यथादि त्यांना एकप्रकारें सुखकारकच वाटते. मी पुढें जें सांगणार आहे त्यावरून ही विचित्र मोहिनी माणसाला कशी भारून टाकते हें कम्युनिस्ट-पंथाशीं परिचय नसणाऱ्यांना कांहींसें कळेल.

मी कम्युनिस्ट झालों याचें मूळ मला भेटलेल्या दोन व्यक्तींत आहे. या दोन गुरूंच्या अनुग्रहानेंच मी या पंथाचा अनुयायी झालों. या दोन गुरूंच्यापैकीं एक म्हणजे मी ज्याला प्रथम ऑटो या नांवानें ओळखूं लागलों असा एक तरुण होता. त्यावेळीं मला त्याच्याविषयीं इतकीच माहिती होती कीं तो कम्युनिस्टांच्या 'सांस्कृतिक आघाडी'वरचा एक मोठा कार्यकर्ता आहे. थोड्या दिवसांनीं मला असें कळलें कीं पॉल बर्लिन या नांवानें मार्क्सवादी नियतकालिकांत लेख लिहिणारा तो हाच! शिवाय मला असेंहि कळलें कीं श्रमजीवी क्रांतिवादी लेखकांच्या संघटनेंतहि त्यानें महत्त्वाचें कार्य केलें आहे. लेखकांची ही संघटना प्रत्यक्ष कॉमिंटर्नशींच संबद्ध होती.

ही इ. स. १९३१ मधील गोष्ट झाली. इ. स. १९३४ मध्यें हिट्लरनें सत्ता काबीज केल्यावर आमची पॅरिसमध्यें गांठ पडली. यावेळीं आम्हीं दोघांनींहि देशांतर केलें होतें. पक्षाच्या कचेरींत वरचेवर एकत्र आल्यानें लवकरच आमची चांगली मैत्री झाली व आम्ही सहलेखक झालों. पुढें थोड्या दिवसांनीं माझ्या प्रथम पत्नीकडून आम्ही नातेवाईक बनलों. मग, म्हणजे चार वर्षांच्या दृढ मैत्रीनंतर मला समजलें कीं त्याचें खरें नांव ऑटोहि नव्हतें किंवा पॉलहि नव्हते तर तें पीटर मरॉस (Peter Maros) असें होतें! तरीसुद्धां त्याच्या पासपोर्टावर त्याचें कोणतें नांव नोंदलें आहे याचा मला पत्ता नव्हताच. एकदोन वेळां झालेल्या ओझरत्या उल्लेखावरून एवढें लक्षांत आलें कीं तें वरील तिन्हीं नांवाहून कांहींतरी भिन्नच आहे!

ऑटो ऊर्फ पॉल बर्लिन ऊर्फ पीटर मरॉस याचें व्यक्तिमत्त्व फार प्रभावी होतें यांत शंका नाहीं. शरीरानें तो कृश परंतु चिवट होता. त्याच्या मुद्रेवरील भाव एखाद्या शांत विरागी साधूप्रमाणें असून कोणालाहि चटकन् आकर्षित करणारा होता. त्याचे ओठ पातळ होते, कपाळ उंच होतें आणि डोळे अनैसर्गिक वाटण्याइतके मोठे होते. आपल्या तेजस्वी डोळ्यांनीं तो जेव्हां एखाद्याकडे रोखून पाही तेव्हां त्यांतून जरब बसविण्याची इच्छा व्यक्त न होतां बंधुप्रेमच प्रगट होत आहे असें वाटें. मला नंतर कळून आलें कीं त्याच्या डोळ्याच्या या विशालपणाचें मूळ त्याच्या कंठपिंडा-(thyroid gland) च्या बिघाडांत होतें. इंग्रजींत ज्याला 'बॅसेडोज् डिझीज' म्हणतात त्या रोगांत असा बिघाड होतो. परंतु पीटरच्या एकंदर व्यक्तिमत्त्वाचें कम्युनिझमबद्दल सहानुभूति असणाऱ्या 'बूर्ज्वा' लोकांना अनावर आकर्षण वाटें हें खरें आहे. कम्युनिस्टांच्या 'जनता' आघाडी-(popular front) च्या त्या काळांत या खानदानी लोकांचेंच साहाय्य त्यांना हवें होतें. आणि त्या दृष्टीनें पक्षाला पीटरचें चांगलें साहाय्य मिळत होतें. फ्रान्समधील लेखक आणि सावकार, विद्यापीठांतील प्राध्यापक अशा मंडळींत हिंडून कोणत्यातरी फॅसिस्टविरोधी समितीसाठीं त्यांचें अनेक प्रकारें साहाय्य मिळवतांना त्यावेळीं मी पीटरला पाहिलें आहे. या सर्व लोकांचें पीटरविषयीं जें मत झालें होतें तें त्यांच्या पुढील उद्गारांत चांगलें व्यक्त होतें. ते म्हणत: "कम्युनिस्ट पक्षांत जर पीटरसारखीं माणसें असतील तर मग त्या पक्षाला कांहींच दोष देतां येण्यासारखा नाहीं."

या प्रत्यक्ष कार्याशिवाय पीटर आणखी दोनतीन टोपण नांवांनीं जर्मनींतून देशांतर करून आलेल्या मंडळींच्या वृत्तपत्रांतून नाझीविरोधी लेखन करीत होताच. त्याचे हे सारे लेख फ्रेंच अधिकाऱ्यांच्या मतें





अगदीं निरुपद्रवी होते. असें असतां पीटर टोपणनांवें घेण्याची इतकी काळजी कां घेतो हें मला समजत नसे. त्याच्याशीं बोलतांना हा विषय निघाला तर तो मला सांगे कीं ज्या विशिष्ट पद्धतीनें व स्वरूपांत त्याचें कार्य चालूं आहे, त्या दृष्टीनें तसें करणें आवश्यक आहे. तो पुढें असेंहि म्हणे कीं 'अशा विषयावर नातेवाईकांनीं सुद्धां यापेक्षां अधिक चर्चा करणें बरें नाहीं; किंबहुना तसें केल्यास तो पक्षाच्या शिस्तीचा अक्षम्य भंग होईल.'

पीटरच्या या विशिष्ट पद्धतीच्या वागण्यामुळें लवकरच फ्रान्समधील शिक्षण आणि साहित्य या क्षेत्रांत पीटर म्हणजे एक रहस्यमय व्यक्ति ठरली. प्रत्येकजण त्याला ओळखत होता; परंतु भिन्न नांवानें. तथापि त्याचें ठळक व्यक्तिमत्त्व सहज वर्णन करून सांगता येण्यासारखें असल्यानें त्याचें निनांवी-पण त्याच्यासंबंधीच्या रहस्यांत भरच घालीत होतें. जेव्हां एकादा सार्बोन विद्यापीठाचा प्राध्यापक अथवा पुरोगामी वादविवादमंडळाचा प्रतिनिधि त्याला प्रशस्तिपत्रक देतांना त्यांत त्याचें कोणतें नांव घालावें अशी पृच्छा करी, तेव्हां पीटर आपलें नेहमीचें मोकळें आणि नम्र स्मित करून म्हणे " कोणतेंहि तुम्हाला आवडेल तें नांव लिहा किंवा एक मित्र एवढाच उल्लेख करा. " थोड्याच दिवसांत पीटरचा उल्लेख परिचित मंडळींत मोठ्या आदरयुक्त आणि हळुवार स्वरांत " आपला मित्र ... लक्षांत आलेंच असेल तुमच्या कोणतें ... " अशा पद्धतीनें होऊं लागला.

अनेक वर्षांच्या दृढ मैत्रीनंतर मला असें वाटूं लागलें कीं पीटरचें व्यक्तिमत्त्व पोकळ असावें. त्याच्या संबंधीचें रहस्य आणि त्यांतून निर्माण होणारा एक प्रकारचा दबदबा हें सारें उगीचच निर्माण झालें असावें. मात्र त्याच्या व्यक्तिमत्त्वांत नक्की किती प्रमाणांत पोकळपणा असावा हें मात्र मला आजमितीलाहि ठरवितां आलेलें नाहीं. आपल्या पत्नीसह तो एकप्रकारें संन्यस्त वृत्तीनें दरिद्री जीवन कंठीत होता. वैयक्तिक स्वार्थ साधण्याचा त्यानें कधीं प्रयत्न केलेला दिसला नाहीं. पक्षांत त्याचें स्थान उच्च नसलें तरी आदरणीय असेंच होतें. रहस्यमय जीवनाचें अनिवार वेड लागलेल्यांचा तो आदर्श नमुना होता. मात्र रहस्यगर्भ जीवनाच्या या गौडबंगालामुळें त्याचा लौकिक फायदा कांहींहि झाला नाहीं. तरीपण त्यामुळेंच विद्यार्थिवर्गाबाहेरील विशिष्ट वृत्तीच्या लोकां-(philistines) मध्यें त्याची आणि पर्यायानें त्याच्या पक्षाची प्रतिष्ठा खूप वाढली यांत शंका नाहीं. आपल्यापाशीं रहस्यमय असें खरोखर कांहीं नसतां लोक तसें उगीचच समजत आहेत, हें पीटरला समजत नव्हतें असें मला वाटत नाहीं. त्यानें कळत अथवा नकळत या परिस्थितीचा फायदा करून घेतला असावा.

पीटरच्या पांच वर्षांच्या दाट परिचयानंतर मला याचा खरा उलगडा झाला. इ. स. १९३५ मध्यें दिवंगत जर्मन नट यूजेन क्लोफर (Eugen Kloepfer) याच्या पत्नीबरोबर मी तिच्याच घरीं रहात होतों. मेरिया क्लोफर ही एक मध्यम वयाची श्रीमंत स्त्री होती. कम्युनिझम, मानसशास्त्र आणि बुद्धधर्म या तिन्ही गोष्टींत तिचें मन सारख्याच प्रमाणांत रंगलेलें होतें. पीटरसारख्या प्रेषिताची मेरिया ही एक पूर्वनियोजित बळी होती. पक्षाच्या निरनिराळ्या आघाड्यांवरील कार्यासाठीं तिनें वेळोवेळीं मोठ्या देणग्या दिल्या होत्या. तिचें घर म्हणजे कम्युनिस्ट लेखकांचें आश्रयस्थान झालें होतें. तिच्या आदरातिथ्याचा अनुभव घेणाऱ्या लेखकांत लुडविग रेन आणि जोहान्स बेशर हेहि दोघे होते. आणि पीटरहि तिच्याकडे एकेकाळीं पाहुणा म्हणून राहिला होताच. त्याच्याच मार्फत तिचा आणि माझा परिचय झाला. पीटरवर तिची पूर्ण निष्ठा होती आणि ती पीटरच्या चांगलीच कह्यांत गेलेली दिसली. तिच्या घरीं एकदां जेवण झाल्यानंतर बोलत असतां, तिनें मला पीटर एकदां झुरिशला गुप्तपणें कसा गेला होता हें विस्तारानें वर्णन करून सांगितलें. आपल्या बोलण्यांतून कसलाहि गुप्त रहस्यभेद होऊं नये याची पीटर नेहमीं पूर्ण खबरदारी घेत असे. तरीहि त्याच्या बोलण्यावरून तिनें असा निष्कर्ष काढला होता कीं त्याचा झुरिशचा प्रवास हा खोटे पासपोर्ट मिळविण्यासाठीं झालेला होता. पीटरनें आयुष्यांत किती खोटे परवाने काढले होते यासंबंधीं तिनें त्याला विचारलें असतां त्यानें सांगितलें होतें कीं त्यांची संख्या त्याच्याहि लक्षांत नाहीं. त्यावर त्याला खिजविण्यासाठीं ती म्हणाली होती : " तुला तरी तुझें खरें नांव माहीत आहे ना ? " आणि पीटर नेहमींप्रमाणें नम्र स्मित करून शांतपणें म्हणाला : " मी





सुद्धां खरोखर जवळजवळ तें विसरलोंच आहे ! "

हें सारें ऐकल्यानंतर मला मोह न आवरून मी मेरियाला सांगून टाकलें कीं पीटरचें खरें नांव ज्या थोड्या निवडक लोकांना माहीत आहे त्यांपैकीं मी एक आहे. हें ऐकून ती डिवचली गेली आणि म्हणाली कीं "मला त्याचें खरें नांव माहीत नसलें तरी त्यानें नुकत्याच काढलेल्या पासपोर्टावरचें त्याचें नांव मला माहीत आहे." एके दिवशीं पीटरचा पासपोर्ट तिच्या घरीं त्याच्या टेबलावर पडला होता आणि मोह न आवरून तिनें त्यांतील त्याचें नांव पाहिलें होतें. ही माहिती मेरियानें सांगितल्यावर माझीहि उत्सुकता अगदीं शिगेला पोहचली. तीच गोष्ट मेरियाची झाली होती. वातावरण मोठें विचित्र झालें. आणि गुप्तपणाच्या पवित्र नियमांचा भंग करून आम्ही परस्परांना पीटरचीं नांवें सांगण्याचें ठरविलें. मी एका कागदाच्या तुकड्यावर पीटरचें खरें नांव (?) लिहिलें. आणि मेरियानें त्याचें पासपोर्टवरील खोटें नांव असेंच एका कागदाच्या तुकड्यावर लिहिलें. थोड्याशा अपराधी जाणीवेनें आम्ही आपले तुकडे परस्परांना दिले. माझ्या तुकड्यावर अर्थात्च पीटर मरॉस हें नांव होतें. आणि मेरियाच्या कागदावरहि ... पीटर मरॉस हेंच नांव होतें ! म्हणजे प्रांजळ पीटरनें कधींच खोट्या नांवावर पासपोर्ट काढला नव्हता असें दिसतें. पीटरच्या जीवनाभोंवतालचीं रहस्यवलयें खोटींच असावींत असें जें मला नेहमीं वाटे तें यामुळेंच. ऑस्कर वाईल्डच्या 'Sphinx without a Mystery' चा पीटर हा एक मार्क्सवादी नमुना होता हेंच खरें !

कांहीं वर्षांनंतर, स्पेनमधील यादवीयुद्धाच्या काळांत, पीटर माद्रिद येथील फासिस्टविरोधी लेखकांच्या संघटनेचा एक सूत्रधार झाला. या संघटनेचें वर्णन स्टीफन स्पेंडरनें बोचक विनोदी पद्धतीनें चांगलें केलें आहे. इ. स. १९३८ मध्यें मी कम्युनिस्ट पक्ष सोडल्यावर पुन्हां मला पीटरचें दर्शन झालें नाहीं. परंतु त्यानंतर जागतिक युद्ध सुरू झाल्यावर तो आपल्या देशाला म्हणजे युगोस्लाव्हियाला परत गेल्याचें कळलें.

इ. स. १९५० सालीं वॉशिंग्टन येथें स्टेट डिपार्टमेंटच्या एका अधिकाऱ्याच्या घरीं खाना घेत असतां अमेरिकेंतील टिटोच्या शिष्टमंडळांतील एका सभासदाशीं बोलण्याची मला संधि मिळाली. तो अर्थातच युगोस्लाव्हियामधील कम्युनिस्ट पक्षाचा सभासद होता. त्याची लागण माझ्यापेक्षां थोडीशी उशीरा झालेली होती. कारण मी १९३८ मध्यें कम्युनिस्ट पक्षाच्या जोखडांतून मुक्त झालों होतों आणि त्यानें १९३९ मध्यें पक्षांत प्रवेश केला होता. पीटर युगोस्लाव्हियांत आहे असें मी ऐकलेलें असल्यानें त्याची व पीटरची कधीं गांठ पडली होती का असें मी त्याला विचारलें. त्यानें सांगितलें कीं पीटरसारखा विलक्षण मनुष्य आजवर त्याच्या पाहण्यांत नव्हता. त्याच्या मतें पीटर म्हणजे धाडसी, निष्ठावंत, शुद्ध आणि जवळ जवळ संतच होता ! त्याच्या सांगण्यावरून मला कळलें कीं पीटर युगोस्लाव्हियांतील कम्युनिस्ट पक्षाच्या एका नियतकालिकाचा संपादक झाला आहे. आणि त्या उत्साही माणसाच्या बोलण्यावरून हेंहि माझ्या ध्यानांत आलें कीं त्याला कम्युनिझमचा गुरुमंत्र देणारा आणि त्याचें कम्युनिस्टांत परिवर्तन घडवून आणणारा पीटरच होता !

पीटर मरॉस ... अर्थात् हेंहि त्याचें खरें नांव नाहींच हें सांगायला नको. या लेखांत मी मुद्दामच या खोट्या नांवानें त्याचा उल्लेख केला आहे. कारण युगोस्लाव्हियांतील टिटोच्या राजवटींत त्याला कांहीं त्रास व्हावा अशी माझी इच्छा नाहीं. त्यामुळें पीटरला आणखी एक खोटें नांव आतां प्राप्त झालें आहे. करणार काय — ? गुप्तकट, रहस्य हेच आजच्या युगाचे संक्रामक रोग झाले आहेत !

माझा दुसरा गुरु अगदी भिन्न प्रकारचा आहे. त्याचाहि उल्लेख मला खोट्या नांवानेंच करावा लागणार आहे. कारण तो हल्लीं ज्या देशांत राहतो त्या देशांत अजूनहि एके काळीं आपण कम्युनिस्ट होतों हें प्रगट करणें म्हणजे त्रास ओढवून घेण्यासारखेंच आहे. त्याला मी 'कार्ल' म्हणतों. कार्ल हा प्रथम एका शिंप्याचें काम करणाराच्या हाताखालीं उमेदवार म्हणून काम करीत होता. मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाचे धडे देणाऱ्या रात्रींच्या अभ्यासमंडळांत जाऊन आणि जमेल तसें रात्रीं वाचून वाचून तो लवकरच राजकारणावर लिहिणारा म्हणून प्रसिद्धीस आला. मार्क्स आणि लेनिन यांची अगदी बारीकसारीक माहिती त्याला पाठ झाली होती. परंतु त्याचें खरें वैशिष्ट्य म्हणजे त्याचें अमर्याद आणि आंधळें धैर्य ! स्थानिक नाझी





लोकांच्या सभांना जाऊन तेथें बेडरपणें त्यांच्या विरुद्ध भाषणें करणें हा त्याचा केवळ खेळ होता. अर्थात् अशा ठिकाणीं त्याला भरपूर मार मिळे. नाझी लोक बहुधा त्याला अक्षरशः उचलून तेथून फेकून देत. तरीहि त्याची आपल्या कार्यावरची निष्ठा अढळ होती. सकाळीं सहा वाजतां तो मला उठवून प्राणिसंग्रहालयांत घेऊन जाई. कशाला, तर त्या प्राणिसंग्रहालयांतील चिंपॅन्झी जातीच्या दलित माकडांच्या वागणुकीवरून माणसांच्या गुलामी मनोवृत्तीच्या वर्तनाचें वैशिष्ट्य काय असतें याचा अभ्यास करण्यासाठीं !

पुढें कार्ल सोव्हिएट चित्रपटासाठीं कथा लिहूं लागला. याचवेळीं युरोपमधील एका सर्वांत मोठ्या उद्योगपतीच्या मजूरविषयक धोरणावर त्यानें एका चोपड्यांत टीका केल्यानें त्याच्यावर अब्रूनुकसानीची फिर्याद होऊन खूप खळबळ माजली. नंतर माझ्या वडिलांच्या मध्यस्थीनें कांहीं हंगेरियन उद्योगपतींना एक खळबळजनक शोध विकण्याचाहि त्यानें प्रयत्न केला. त्याचा हा शोध मोठा विलक्षण होता. सबंध जिवंत डुक्कर न कापतांच त्याचें खारावलेल्या मांसांत रूपांतर कसें करावें यासंबंधीं हा शोध होता. कार्लची योजना थोडक्यांत पुढीलप्रमाणें होती : प्रथम हास्योद्दीपक वायू-(laughing gas) चा उपयोग करून डुकराच्या शरीरांतील रक्ताचा प्रवाह जागच्या जागीं स्थिर करावयाचा. मग त्याच्या एका रक्तवाहिनीला भोक पाडून त्यांतून रक्त काढून घ्यायला लागावयाचें. व त्याच वेळीं दुसऱ्या पंपानें एका धमनींतून क्षारयुक्त द्रव आंत घालावयाचा. अशा रीतीनें संबंध डुक्कर आंतून क्षारयुक्त करायचें. नेहमीच्या पद्धतीनें डुकराची कत्तल केल्यास रक्त गोठत असल्यानें हें शक्य होत नाहीं. म्हणून डुक्कर जिवंत ठेवूनच त्याला क्षारयुक्त करावयाचें अशी ही योजना होती. क्ष-किरण-विसर्जक साबणासारखे जे विलक्षण शोध आजवर माझ्या वडिलांनीं लावले होते त्या शोधांना साजेसाच हाहि शोध होता यांत शंका नाहीं. आणि या शोधाचा परिणाम वडिलांच्या इतर शोधासारखाच झाला. म्हणजे त्यांतून कांहींच निष्पन्न झालें नाहीं ! निदान हंगेरींत तरी ही योजना अंमलांत आलेली दिसत नाहीं. रशियांत किंवा इतरत्र कोठें ही पद्धत उपयोगांत आणतात कीं काय हें मात्र मला माहीत नाहीं.

कम्युनिस्ट संप्रदायाची दीक्षा घेणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीच्या श्रद्धा-जीवनांत कोणत्या तरी असल्याच गुरूनें महत्त्वाची कामगिरी बजावलेली असते. एके काळीं कम्युनिस्ट संप्रदायांत असलेल्या सर्व लेखकांच्या कादंबऱ्या वाचल्या तर त्यांत एक महत्त्वाचें पात्र नेहमीं आढळून येतें. हें पात्र म्हणजे त्या लेखकाला कम्युनिस्ट संप्रदायांत ओढून नेण्याचें कार्य करणाऱ्या असल्या गुरूंचेंच चित्रण असतें. मालरोकच्या ‘ Man's Fate ’ मधील रशियन बारोडीन; स्टाईनबेकच्या ‘ In Dubious Battle ’ मधील कॅप्टन मॉर्गन; सार्त्रच्या ‘The Age of Reason’ मधील ब्रूनो-- हीं सारीं असलींच पात्रें आहेत. सिलोनीचा नायक पीटर स्पीना हाच एक याला अपवाद आहे. कारण तें त्या लेखकाचें आत्मचित्रण आहे. सिलोनी हा एका गरीब शेतकऱ्याचा मुलगा. आमच्यापैकीं हा एकच माणूस असा होता कीं जो कम्युनिस्ट संप्रदायांत दुसऱ्या कोणाच्या व्यक्तित्वानें भारून जाऊन आलेला नव्हता तर जन्मसिद्धच कम्युनिस्ट होता. बाकी सर्वांना कोणी ना कोणी तरी गुरु भेटलेला होता. हा गुरु, त्याची तरुण मनावर पडणारी मोहिनी आणि मग कम्युनिझमवर बसणारी श्रद्धा ही एक कम्युनिस्ट होण्यांतील महत्त्वाची प्रक्रिया आहे. आणि ती कशी कार्य करते याची कल्पना मी वर माझ्या गुरूंचें जें वर्णन केलें आहे त्यावरून चांगली येईल असें मला वाटतें.

अनासक्तीची कसोटी पुण्य

पाप मुळांतच वाईट. मनुष्य तें टाकून देणारच. पण पुण्य माणसाला सोडवत नाहीं. पुण्यामधून माणसाची सुटका होत नाहीं. ‘ स्वर्गा पुण्यात्मकें पापें येइजे । पापात्मकें पापें नरका जाइजे । मग माते जेणें पाविजे । तें शुद्ध पुण्य ॥ ’ (ज्ञा. ९-३१६). — यामुळेंच ज्ञानदेवांनीं पाप-पुण्य दोहोंची पापांतच गणना केली.

— **विनोबांच्या** संवादाच्या आधारें [‘ सेवक ’ (जून १९५४) वरून]





श्री. 'बनफूल'. अनु. श्री. चन्द्रोदय भट्टाचार्य व श्री. बा. ना. जठार

शेजारीं - शेजारीं — !

—१—

बसून, झोंपून, वर्तमानपत्रें वाचून, पत्ते खेळून, गप्पा मारून, दुसऱ्यांबद्दल चर्चा व निंदा करून थकून गेलों आहे. मनाला कांहीं शान्ति नाहीं. त्याचें खरें कारण पैशाची उणीव. माझ्याकडून जेवढें करणें शक्य आहे तेवढें केलें आहे. परीक्षा पास झालों, अनेक ठिकाणीं नोकरीकरितां अर्ज केले — इतकेंच नव्हें तर थोडे दिवस विमा-कंपनीच्या एजंटाचें काम-हि केलें; परंतु कांहीं उपयोग झाला नाहीं. अर्थात् अजून पुष्कळ करण्याचें शिल्लक राहिलें आहे. स्टेशनरी सामानाचें दुकान किंवा किराणा मालाचें दुकान, कमींत कमी पानविडीचें तरी दुकान घालून एकदां प्रयत्न करून पहावा असा मी विचार करीत आहे. परंतु — छे, ह्या माशांच्या त्रासानें अगदीं त्रस्त झालों आहे. जरा झोपायला जावें तर ह्या बेट्या बरोबर डोळयांच्या कोपऱ्यावर येऊन बसतील ! इतक्या माशा आणि इतका उकाडा ! शांतपणें विचार करीन म्हटलें तर तें शक्य नाहीं. उठूनच बसलों. दुपारच्या ह्या भयंकर उकाड्यांत ताठ बसून विचार करणेंहि त्रासाचें आहे. परंतु अंथरुणावर पडलें कीं माशा. हातांत पैसे असते तर माशा मारण्याचें औषध शिंपडून थोडा वेळ निवांतपणें विचार केला असता. तुम्ही कदाचित् हंसत असाल व मनांतल्या मनांत म्हणत असाल, " हे फारच विचारवन्त गृहस्थ आहेत तर ! "

पोटासंबंधींच्या विचारांइतके सहज परंतु गुंतागुती-चे विचार दुसरे क्वचितच असतील. रात्रंदिवस तेच विचार घोळत आहेत. मी विचारवन्त नव्हे परंतु विचारग्रस्त आहे...!

ठरवून टाकलें, कलकत्त्याला जायचें. तिथें जाऊन प्राणपणानें खटपट करण्याचें ठरविलें. ह्या खेडेगांवांत पडून राहण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. दुकानच काढायचें असेल तर कलकत्ताच 'बेस्ट फील्ड' आहे ! एखादे वेळीं नोकरीदेखील मिळून जाणें शक्य आहे, कांहीं सांगवत नाहीं. इतके दिवस नुसते घरांत बसूनच अर्ज केले. ऑफिसाऑफिसांतून जर फिरलों तर एखादी नौकरी मिळूनहि जाईल.

कलकत्त्यास जायचें असेंच निश्चित ठरलें.

दुसऱ्या दिवशीं सकाळीं वडिलांची चांदीची गुडगुडी घेऊन बाहेर पडलों. ती गहाण टाकून थोडे पैसे मिळाले तर पहावयाचे होते. अर्थ गांठीला नसतां कलकत्त्याला जाण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. ' चांदीची गुडगुडी ' हे शब्द ऐकून तुम्हाला कदाचित् वाटेल कीं मी जमीनदाराचा मुलगा आहे. परंतु हें खरें नाहीं. वडील एक शोकीन गृहस्थ होते. आणि कदाचित् त्यामुळेंच ते माझ्याकरतां मागें कांहीं ठेवून जाऊं शकले नाहींत. गुडगुडी गहाण ठेवून दहाएक रुपये मिळाले. कनवटीला आणखी दहा रुपये होते. म्हणून बाहेर पडलों.

—२—

एका दूरच्या नातलगाच्या घरीं आलों. नातें इतकें गुंतागुंतीचें आहे कीं विकासबाबू माझे कोण लागतात हें ठरवणें मला अशक्य झालें. माझ्या आईच्या भाचीच्या चुलतसासूच्या पुतण्याच्या आतेमेव्हण्याचा सख्खा मेव्हणा म्हणजे हे विकासबाबू होत. अक्षरशः आंकडेमोड केल्याशिवाय हे संबंध ठरवणें कठीण आहे. ह्या सर्व भानगडींत न पडतां प्रथमभेटींतच त्यांना मी म्हटलें, "काय भाऊसाहेब, मला ओळखलें कां ? ". भाऊसाहेब नक्की मला ओळखूं शकले नाहींत. तरी ते म्हणाले, " पुष्कळ दिवसांनीं भेट, म्हणून जरा... म्हणजे...... आपण बांशबेड्याहून आलांत वाटतें ? "

श्री. 'बनफूल' यांचें मूळ नांव बलाइचाँद मुखोपाध्याय असें आहे. ते बंगाली भाषेंतील एक विद्यमान प्रथित-यश कादंबरीकार व लघुकथालेखक आहेत. ते पेशानें डॉक्टर (पॅथॉलॉजिस्ट) आहेत. नुकतेंच त्यांना ' शरच्चंद्र चट्टोपाध्याय व्याख्यानमाला ' गुंफण्याकरितां कलकत्ता विद्यापीठानें बोलावून त्यांचा गौरव केला आहे. —अनु.





अनुक्रमणिका

मला असें वाटून गेलें कीं वंशवाटिकेंत यांचे कोणी-तरी नातेवाईक आहेत. मी म्हणालों, " नाहीं, आपण ओळखूं शकला नाहींत. अर्थात् ओळखणें शक्यहि नाहीं. मी बॉंकुडाहून आलों आहे. म्हणजे बॉंकुडा जिल्ह्यांत इंटीरिअरमध्यें आम्ही रहातों. मी आहे तुमचा......". असें सांगून आईजवळून ह्या नात्या-संबंधीं जो फॉर्म्युला तोंडपाठ करून आलों होतों तो पाठ म्हटला व शेवटीं म्हणालों, " मी आपल्या हेमन्ताचा मेहुणा. माझे कांहीं अगदीं जवळचे नातलग कलकत्त्यांतील गल्लीकुचींतून विखुरलेले आहेत. त्यांच्या-शीं गांठीभेटी कधीं पडत नाहींत. म्हणून वाटलें कीं चला एकदां विकासभाऊसाहेबांची गांठ घेऊन यावें."

हमालाच्या डोक्यावरील जुन्या ट्रंकेकडे व मळकट वळकटीकडे पहात विकासबाबू म्हणाले, " आपण काय इथे मुक्काम करणार ? "

" फार दिवस नाहीं — दोनचार दिवस. "

" असं. "

हमालानें बोजा खालीं उतरून पैसे घेऊन तो निघून गेला.

थोड्या वेळानें पहातों कीं विकासभाऊसाहेब देखील जेवणखाण आटपून कपडे करून बाहेर निघून गेले. मी एकटाच स्तब्ध बसून राहिलों. अर्थात् फार वेळ स्वस्थ बसूं शकलों नाहीं. निरनिराळया उंचीच्या मुलांमुलीं-च्या घोळक्यानें मला येऊन घेरलें. कोणी म्हणतो, " गोळया द्या " कोणी म्हणतो, " पतंग द्या. " कोणी कांहीं एक न बोलतां एकदम माझ्या खिशांतच हात घातले. माझ्या कानाखालीं एक चामखीळ आहे. कांहींना ती पाहून, ती हाताळून, फार आनंद झाला. इतक्या थोडया वेळांत मुलेंच अशा तऱ्हेचा जम बसवूं शकतात.

... मलाहि बाहेर पडणें भाग पडलें.

— ३ —

तीन दिवस निघून गेले. जवळजवळ दहा वर्षांपूर्वी कलकत्त्यास आलों होतों — अभ्यासाच्या निमित्तानें. आतां फिरून पाहिलें तर एकहि ओळखीचा मनुष्य नाहीं. बगैरेबंधूंपैकीं कोण कुठें निघून गेला आहे त्याचा पत्ता नाहीं. प्राध्यापकवर्ग सर्व नवीन आहे. ज्या मेस-मध्यें मी पूर्वीं रहात होतों त्याचें आतां डाइंग – क्लीनिंगमध्यें रूपांतर झालें आहे. तिथें मी कोणाला ओळखलें नाहीं; मलाहि कोणी ओळखलें नाहीं. हिंडून फिरून पुनः विकासभाऊसाहेबांच्या घरीं यावें लागलें. ह्या प्रकारें एकामागून एक असे तीन दिवस गेले. विकासबाबूंची सकाळच्या वेळीं थोडा वेळ भेट होते. सबंध सकाळची वेळ ते फार गर्दीत असतात. न जाणों त्यांना ' लेट ' होईल ! सकाळीं टावेल घेऊन ते बाहेर पडतात – परत आल्याबरोबर बाजारचें सामान ठेवून अंगाला तेल लावायला सुरवात करतात. डोक्याला व अंगाला कसेंतरी तेल चोपडून नळाखालीं स्नान करतां-करतांच पत्नीला हुकूम करतात : " भात वाढ, ऐकलंस का ? नाहींतर लेट होऊन जाईल – पावणेंनऊ झाले आहेत – जायलाहि थोडा वेळ लागेलच – ". ह्यानंतर ते भराभर तोंडांत भात कोंबून जेवण आटोपून गर्दीनें बाहेर पडतात. परत येतात एखाद् दिवशीं रात्रीं दहा वाजतां, कधीं-कधीं अकरा वाजतां. म्हणून विकासबाबूशीं फारसें बोलणें करण्याला वेळच मिळाला नाहीं. माझ्या मनांत विचार येतो, " हा फार कामाचा मनुष्य." विकास-भाऊसाहेबांना पाहून मला फार हेवा वाटतो. कसे छान दररोज ऑफिसांत जातात, दिवसभर कामांत दंग असतात – रात्रीच्या वेळीं आरामांत झोंपतात ! विकासभाऊसाहेबांचीच मदत घेतली तर कसें काय होईल ? त्यांनीं प्रयत्न केला तर नक्कीच मला एखादी नोकरीदेखील मिळवून देऊं शकतील.

— ४ —

दुसऱ्या दिवशीं मी त्यांच्याबरोबर निघालों.

ते जेव्हां जेवणखाण आटोपून गर्दीनें बाहेर जायला निघत होते तेव्हां मी त्यांना म्हणालों, "भाऊ-साहेब, मी देखील तुमच्याबरोबर थोडा येतों. "

" माझ्याबरोबर ? कां ? "

" मला कांहीं बोलायचें होतें; म्हणजे – "

" तर या. उशीर नका करूं. मला लेट होत आहे. उशीर झाला कीं तो बेटा येऊन जाईल – "

मी त्यांच्याबरोबर बाहेर पडलों.

वाटेंत जातां जातां विकासबाबूंनीं एकदां मला विचारलें, " तुम्हाला काय पाहिजे ? "

" म्हणजे — ! " माझें म्हणणें कसें मांडायचें त्याचा मी विचार करीत होतों.

" पैसे-बियसे मी कांहीं उसने देऊं शकणार





नाहीं —. ही गोष्ट मी तुम्हाला आधींच बजावून ठेवीत आहे. "

" नाहीं नाहीं. पैसे-बियसे मी मागत नाहीं. बरं चला, आतां ट्राममध्यें बसूनच सर्व कांहीं सांगतों. "

" मी तर ट्राममधून जात नाहीं. मी पायींच चालत जाणार. "

" ठीक आहे. मी देखील पायींच येतों. किती, लांब किती आहे ? "

" ईडन गार्डन. "

" ईडन गार्डनमध्यें तुमचें ऑफिस आहे ? कसलें ऑफिस ? "

" ऑफिस आहे असें तुम्हाला कोणी सांगितलें ! " असें म्हणून विकासबाबू हंसत माझ्याकडे पहात राहिले.

" तर मग ? "

" अरे राम ! तुम्हाला काय वाटलें कीं मी दररोज ऑफिसांत जातों ? "

" तर कोठें जातां ? "

थोडे आढेवेढे घेत विकासबाबू म्हणाले, " पळून जातों ! "

मी चकित होऊन त्यांच्या तोंडाकडे पहात राहिलों. विकासबाबूंनीं आपलें म्हणणें पुढें चालू केलें : " माझ्या वडिलांनीं थोडी रक्कम फिक्स्ड डिपॉझिटमध्यें ठेवली होती. त्यांपासून मिळणाऱ्या चाळीस रुपयांच्या व्याजांतून आमचा उदरनिर्वाह चालतो. तीन वर्षें सारखाच प्रयत्न करून देखील नोकरी मिळूं शकली नाहीं. तरी एम्. ए. च्या परीक्षेंत मला फर्स्ट क्लास मिळाला आहे. चला लेट होत आहे — ! तो बेटा येऊन गेला कीं बेंच मिळणार नाहीं ! "

दोघेहि थोडा वेळ कांहींएक न बोलतां थोडें अंतर काटलें. विकासबाबू पुन्हां म्हणाले, " ही गोष्ट घरीं उघड करूं नका बरं. बायको समजते कीं मी एका मोठ्या ऑफिसांत बिनपगारी अॅप्रेण्टिसकी करीत आहे. थोड्याच दिवसांत पगार सुरूं होईल म्हणून दररोज घाईघाईनें ती मला जेऊं घालते. "

पुन्हां थोडा वेळ मुकाट्यानें आम्ही बरोबर चाललों. पुन्हां विकासबाबू म्हणाले, " पळून येतों, समजलं का ? घरांत मुलां-मुलींच्या एवढ्या मोठ्या घोळक्यांत रहाणें असह्य होतें. त्यांच्या एकसारख्या मागण्या चालूच असतात : ' शिटी विकत घेऊन द्या, गोळ्या आणा, बाहुल्या आणा, शेजारच्या घरांतील मुलाला लाल रंगाचा सद्रा केलेला आहे — तसा सद्रा आणून द्या.' बायकोचीदेखील भुणभुण सारखी चालू असते. मी तेथून निसटतों, समजलं का ? "

पुन्हां थोडावेळ आम्ही स्तब्ध राहिलों.

पुन्हां विकासबाबू थोडें हंसून म्हणाले, " घरांत असलें कीं सारखा गोंधळ, समजलं का ? त्या दिवशीं रात्रीं घरीं येतों तों ऐकलं कीं, लहान मुलगा पडून त्याच्या डोक्याला खोक पडली आहे. नाकांतून-देखील बरेंच रक्त वाहलें. घरांत असतों तर धांवपळ करून डॉक्टरला वगैरे बोलवावें लागलें असतें — उसनें पैसे काढून. घरांत नव्हतों म्हणून अगदीं निश्चिन्त होतों. चला, जरा पाय उचला. ईडन गार्डनमध्यें झाडा-खालीं एक बेंच आहे. त्याच्यावर पाय पसरून पडून रहातों दिवसभर — समजलं का ? — लेट होऊन गेला तर दुसरा एक बेटा येऊन तो बळकावील ! समजलं ? "

आम्ही दोघेहि शेजारीं-शेजारीं भराभर चालूं लागलों. नाहींतर ईडन गार्डनमधील तो रिकामा बेंच हातांतून निसटून जाईल !

— तूं

चाळवल्या झोंपेंतिल स्वप्न तूं
आळवल्या गीतांतिल भाव तूं
काळोखांतिल हिमवंतीची
गार आठवण तूं
पांखराच्या पराखालतीं
सरलेल्या काळाचें पीस तूं
उरांत सलणाऱ्या कांट्याची
उलटी धार तूं
उललेल्या मातीची
तिरपी किनार तूं
जन्माविण मेलेल्या
कोरड्या अश्रूंची संथ कथा तूं
मेघांतुन झरलेल्या
आषाढ-नभाची
कातिव व्यथा तूं !

— विश्वास कानडे





प्रा. द. रा. बेंद्रे

कालिदासाच्या नाटकांतील नांदीश्लोक

'A work of art may sleep it may die, and it may suddenly return to life'.
— Earnest Mundt 'Art, Form and Civilization.

नाटककार कालिदास याची जीवनविषयक अशी कांहीं एक दृष्टि होती, कीं तिच्या आविष्कारामुळें तेव्हांचें सामाजिक कांहीं अंशीं जागे झाले आणि त्यामुळें विक्रमादित्याच्या कार्यास मदत झाली. शकांचें निर्दाळण होऊन विक्रमाचा, म्हणजेच वैदिक-भारतीय संस्कृतीचा शक स्थापला गेला. हें कार्य पुढें शालिवाहन ते समुद्रगुप्तापर्यंतहि वाढत्या आवेशानें चालू राहिलें. **नाटककार कालिदासाच्या** कामाची संपूर्ति '**रघुकार-कालिदास**' म्हणजेच हरिषेण यानें केली[1]. हरिषेण या महाकाव्यकाराच्या दर्शनाचा घाट कांहींसा निराळा आहे. कारण, बुद्ध-जैन-चार्वाक-सांख्य आदि ऐहिक विरोधी चळवळींचा नूर त्यावेळीं बदलला होता. नाटककार कालिदासाच्या काळीं धर्मसंस्थापनेचें तंत्र निराळ्या थाटांत होतें. कालिदासाच्या भरतवाक्यांतून जशी कल्याणेच्छा प्रकट केली जाते, तशीच त्याच्या नाटकाच्या नांदीपद्यांतून त्या कल्याणशक्तीचें स्वरूप काय आहे हें वर्णिलें जातें. या पूर्वरंगाला धरून नाटकांतील पुढील आख्यान रंगविलें जातें. या लेखांत त्या आख्यानांचा विषय निमित्तापुरता उल्लेखिला जाईल. पण नांदींत वर्णिलेल्या कल्याणशक्तीचें स्वरूप कालिदासाच्या दर्शनाप्रमाणें काय होतें याचें दिग्दर्शन केलें आहे.

कालिदासानें चार 'रूपकें' रचलीं असावींत. त्यांतील पहिलें, कदाचित् '**कुंतलेश्वरदौत्य**' या नाटकाच्या नांदींत,-- दैवी गुणमयी माया, उज्जयिनीच्या महाकालाची शक्ति काली हिचें वर्णन त्यानें केलें असावें; त्यामुळेंहि 'कालिदास' हा कालिदास म्हणून प्रख्यातीस आला असावा. परंतु हें सारेंच काल्पनिक अनुमान आहे. कालिदासाचें पहिलें नाटक म्हणून प्रख्यात असलेलें '**मालविकाग्निमित्रम्**' ही अगदीं नवशिक्या कवीची कृति असावी असें वाटत नाहीं. 'वर्तमानकवेः कालिदासस्य क्रियायां कथं बहुमानः ?' ही उक्ति उद्धृत करून कांहीं समीक्षक "कालिदास 'मालविकाग्निमित्रा'च्या काळीं नुकता चांचपडत पुढें येत होता" असें सुचवूं इच्छितात. पण तें वाक्य पारिपार्श्वकाचें आहे. कालिदासाच्या आत्मविश्वासाचा ध्वनि कशांत असेल तर तो सूत्रधाराच्या पुढील उत्तरांत आहे :

"सन्तः परीक्ष्यान्यतरद्भजन्ते ।
मूढः परप्रत्ययनेयबुद्धिः ॥"

'परीक्षून बोलणारे ते संत, परप्रत्ययबुद्धीचे ते **मूर्ख**' – याहून ठणठणीत रामदासी बाण्याचें वचन तें दुसरें काय असणार ! अशा या नाटकारंभीं कालिदास नांदीव्याजानें जी प्रार्थना करतो ती त्रिकालप्रार्थनीय अशी मानवी आकांक्षा आहे. तो नांदीश्लोक असा :

'एकैश्वर्यस्थितोऽपि प्रणतबहुफले
यः स्वयं कृत्तिवासाः ।
कांतासंमिश्रदेहोऽप्यविषयमनसां
यः परस्ताद्यतीनाम् ॥
अष्टाभिर्यस्य कृत्स्नं जगदपि तनुभि-
र्बिभ्रतो नाभिमानः ।
सन्मार्गालोकनाय व्यपनयतु स व-
स्तामसीं वृत्तिमीशः ॥'

"ईश आमची तामसी वृत्ति घालवो, सन्मार्ग दाखवो" – ही मुख्य प्रार्थना आहे. तमांतून प्रकाशाकडे

[1] प्रस्तुत लेखकाच्या मतें, नाटककार कालिदास आणि महाकाव्यकार कालिदास एक नव्हेत, निराळे आहेत. समुद्रगुप्तकृत 'श्रीकृष्णचरितम्'च्या पीठिकाध्यायांत पूर्वकविस्तुतीमध्यें नाटककार कालिदासाची स्तुति निराळी आहे, महाकाव्यकार कालिदास हरिषेण याची स्तुति निराळी आहे.

अनुक्रमणिका





जावें, असन्मार्ग सोडून सन्मार्गास लोक लागावेत ही तर आर्यांची अति पुराण अशी आशा आहे. पण तिच्या वाटेवर तीन पुराण असे वाटमारे आहेत ते म्हणजे – कनक, कान्ता आणि कीर्ति. अगदीं अर्वाचीन भाषेंत बोलायचें झालें तर, – 'डॉलर', 'सेक्स' किंवा संततीची एषणा आणि 'आयडिऑलजी'. सध्या या भ्रान्तीचे प्रतिनिधी अमेरिका, आशियाई राष्ट्रें व रशिया हे आहेत. त्यांचे ऋषी मार्क्स, फ्राइड व नीत्से हे आहेत. कीर्तनकार वेदान्तांत यांना वित्तैषणा, दारैषणा आणि लोकैषणा हीं नावें देत असतात. या एषणांविरुद्ध प्रतिक्रिया म्हणून संन्यासमार्गी लोक या एषणांपासून पराङ्मुख होऊन मोक्षाबद्दल अति आसक्ति बाळगतात; याच्या उलट, सांसारिक हें कोडें सोडवावयाला जाऊन खोड्यांत पडतात! 'ईश' हा मात्र या तिन्हींत तन्मय राहून तटस्थ असतो. यांतच त्याचें ईशत्व आहे. वरील नांदीश्लोकांत या ईशानें आपल्या प्रकाशानें सन्मार्ग दाखवावा हा कवीचा आशय आहे. पौरुषसिद्धीची ही पहिली पायरी.

याच तोडीचें ईशत्व अथवा त्याचा अंश अग्निमित्रांत दाखविला आहे. अग्निमित्राचें हें भाग्य धारिणीच्या पौरुषांत किंवा ऐश्वर्यांत सांठविलें आहे. ईशाचें ईशत्व शक्तीला आपल्या कह्यांत ठेवण्यांत आहे. ईशाचें ऐश्वर्य प्रकट करण्यांत शक्तीचें सार्थक्य आहे. अग्निमित्राची शक्ति धारिणी आहे. धारिणीचा मुलगा अश्वमेधाच्या आघाडीवर राहून विजयशाली झाला आहे; तिच्या 'भर्तृवात्सल्या'मुळें, अग्निमित्राचे कौटुंबिक सुखाचे लाड पुरविले जातात आणि कौटुंबिक सूत्रें धारिणीच्याच हातीं राहतात. मालविका या कौटुंबिक पर्वांतील नायिका आहे. पण त्याचें श्रेय व ऐश्वर्य धारिणीचेंच! अग्निमित्राची ही गृहदेवता अग्निमित्राला ऐश्वर्यप्राप्ति करून देते. कालिदासाची ही दुसरी कृति आहे. गुणमायेंतून सुटण्यास जशी शुद्ध सत्त्वाची संपत्ति लागते तशी ईशत्वास ईश-ईशा-सामरस्य लागतें. अग्निमित्र हा खराच येवढ्या मोठ्या प्रभुत्वाचा राजा होता किंवा नाहीं हा प्रश्न ऐतिहासिक आहे. परंतु या नाटकांत, राजा सकलैषणेचा ईश्वर कसा होतो हा पौरुषाचा राजयोग कोणीहि पहावा ही कालिदासाची इच्छा दिसते. सांसारिकास नाट्यरूपी पंचम वेदाचा बोध 'आधीं संसार करावा नेटका' असाच असणार.

पण संसार इतका सुगम नाहीं, तो 'त्राहि त्राहि' करणारा आहे. हें दर्शन 'अभिज्ञानशाकुंतलां'त आहे. आठा हातांनीं दैव सावरील तरच पौरुषाचें नाटक थाटेल. मानवोत्तमाला असें साहाय्य करण्यास देव तयार असतात, देव म्हणजे मानवांच्या आकांक्षा विफल करण्यांत गढलेल्या शक्ती नव्हेत, हें 'शाकुंतलां'त ध्वनित होतें. याचें वर्णनच जणूकांहीं त्या नाटकाच्या नांदींत केलें आहे! मानवोत्तम दुष्यंताला कण्व, कश्यप, इन्द्र, अदिति अनुकूल आहेत. मोक्षासक्त वैराग्यवादी हा संसारावर बहिष्कार टाकतो, त्याबद्दल विकृत 'हेयता' निर्माण करतो, येवढेंच नव्हे तर देव-देवता-दैव या त्रिकूटाविषयीं विपरीत अढी निर्माण करतो. याच अढीनें ग्रस्त झालेल्या बुद्धीनें इन्द्राचें आणि मानवतपस्वेचें वैर आहे असलें भारुड रचलें गेलें आहे. मानवांचें आणि देवांचें सख्य वाढूं नये, म्हणजे मग संसार असार ठरेल व त्यामुळें पिशाच, असुर, राक्षस यांचें फावेल अशी जुगुप्सा मानवाच्या मनांत ठाणें मांडून बसली म्हणजे त्याच्या संसाराचें वाटोळें होतें आणि अभ्युदयाचें कडबोळें होतें. याच कडबोळयाचे कांहीं वेढे चघळत भारतांतील जनतेनें गेलीं कांहीं शतकें घालविलीं आहेत. काम हा 'धर्मविरुद्ध' असावा हें खरेंच. पण मोक्षहि 'धर्मविरुद्ध' म्हणजे धर्माशीं अविरोधी कां नसावा? – आणि अभ्युदयाकडे तुच्छतेनें पाहणारा तो धर्म तरी कसा? – हा धर्माविषयींच्या विपरीत कल्पनांचा चक्रव्यूह विक्रमाच्या उज्जयिनीभोंवतीं रचला गेला होता. त्या चक्रव्यूहाच्या भेदाचें काम कालिदासानें शाकुंतलरचनेनें साधलें आहे. भरतचक्रवर्तीचा जन्म हा भारतभाग्याचा सुमुहूर्त आहे हें कालिदासाच्या नांदींतील दैव-पौरुषाच्या सख्ययोगानें संकेतित झालें आहे. 'शाकुन्तलां'तील नांदीश्लोक प्रख्यात आहे :

'या[२] सृष्टिः स्रष्टुराद्या वहति विधिहुतं
[३]या हविः या च होत्री[८]।
ये द्वे[६-७] कालं विधत्तः
श्रुतिविषयगुणा[५] या स्थिता व्याप्य विश्वम्।
[१]यामाहुः सर्वबीजप्रकृतिरिति
यया प्राणिनः प्राणवन्तः





प्रत्यक्षाभिः प्रपन्नस्तनुभिरवतु व-
स्ताभिरष्टाभिरीशः ॥ '
(प्रत्यक्षा सा प्रपन्ना तनुभिरवतु वस्ताभिरष्टाभिरीशा)

याचा तात्पर्यार्थ सोपा आहे : 'पृथ्वी, आप्, तेज, वायु, आकाश, सूर्य-चंद्र, आणि आत्मा-अशी अष्टतनुरूपी ईश-ईशा आमचें रक्षण करो.' अष्टतनुरूपी 'शिवा'ची स्तुति प्रसिद्ध आहे. त्यांत नावीन्य, चमत्कार, किंवा कांहीं मुलखावेगळें असण्यास तशी मुळीं जागाच नाहीं. या नांदीची कल्पना कालिदासाला मूळ महाभारतांतील शाकुंतलोपाख्यानांतील एका श्लोकामुळें सुचली असावी. तो श्लोक असा :

' आदित्यचंद्रावनिलानलौ च
द्यौर्भूमिरापो हृदयं यमश्च ।
अहश्च रात्रिश्च उभे च संध्ये
धर्मश्च जानाति नरस्य वृत्तम् ॥ '
— आदि. ७४. ३०.

'साक्षी', 'आन्तरपुरुष', 'हृत्-शय पुराणमुनि' इत्यादि पदांनीं ज्या शक्तीचें स्मरण शकुन्तला दुष्यन्तास करुन देऊं पहात आहे, त्याच अधिष्ठानाला नाटकांतील नांदींत प्रत्यक्ष अष्टतनुमूर्ति म्हणून आळविलें आहे. आणि याच अनुसंधानानें पुढें, नाटकांत मानवप्रयत्न जेथें हात टेकतो, तेथें दैव आपला हात पुढें करतें हें प्रत्ययास आणून दिलें आहे. या उलट, आसुरी वा यावनी नाटकांतून मानवप्रयत्नांची प्राणांतिक प्रौढी आणि दैवाची बेशरम नाचक्की ध्वनित केली जाते. त्यांना हेंच ध्वनित करावयाचें असतें कीं, आसुरी प्रतिष्ठेचा ऐहिक प्रपंच, अथवा आत्मप्रौढीचा मोक्ष हे दोनच जीवाचे राजमार्ग आहेत. परंतु तिसराहि एक मार्ग आहे. तो म्हणजे, आसुरी उपसर्ग साहून समाधिमरणाचें माहात्म्य वाढविणाऱ्या म्हणजेच समाधिस्थ मन ठेवून मरणाऱ्या साधूंचा.

खरें पाहूं जातां, गृहस्थी जीवनाचा आदर्श कालिदासानें मांडलेला आहे. सृष्टिकथा ही ईश्वरी गार्हस्थ्यधर्माची कथा आहे. कालिदासजीवनदर्शनांत ऋषी, राजे, अप्सरा, देव, पितर, देवता यांचें सख्य दिसून येतें. त्या जगांत दुर्वासाबरोबर कण्वहि आहेत. असुराबरोबर देव आहेत. राक्षस-पिशाचांच्या छाया वावरतात; त्यांबरोबर तेथें इष्टि करणारे गृहमेधीहि आहेत. राजाचा धर्म म्हणजे देव-धर्म-मानव यांत विग्रह उत्पन्न न करतां, लोकसंग्रह करण्याचा मार्ग आहे; त्यांना धर्मच्छलानें छळून, निमूटपणें बेकार भिक्षुकांच्या कळपांत ढकलून देण्याचा नव्हे ! उलट आसुरी राजकारणामुळें या कळपांना संघाचें स्वरूप येतें, आणि राजकारणाची अन् समाजनियंत्रणाची कारवाई या यंत्रतंत्रांच्या साहाय्यानें जेव्हां केली जाते तेव्हां तर कडेलोट होऊन गृहसंस्था जणू मानसिक भूकंपाच्या धक्क्यानें हादरूं लागते. चार्वाक, पाखंडी, नास्तिक, प्रज्ञावादी, बुद्धिभेदी, संशयखोर, वैतंडिक पिसाटांच्या अति सुळसुळाटामुळें जीवन 'विकृत' आहे, मरण 'प्रकृत' आहे, आणि हृदयविकारानें झटक्यासरशी मरणें हें मोठें सुकृत आहे असें मानणाऱ्या संभावितांचा बुजबुजाट सर्वत्र समाजांत ऐकूं येतो. असा धर्मग्लानीचा काळ पुनःपुनः येतो, तेव्हां शककर्त्यांचा, अवतारी पुरुषांचा, महाकवींच्या कृतींचा उदय होत असतो.

शकुंतला-दुष्यन्त यांच्या जीवनाच्या रसपाकाला दैवानें ठिकठिकाणीं प्रकट होऊन मदत केली. हरिणाला सोडवणें, भृंगापासून शकुंतलेचा बचाव करणें, आकाशवाणीनें संशयपरिहार करणें, ज्योतीच्या रूपानें येऊन शकुंतलेला कश्यपाश्रमाला नेणें, वेळींच कोळ्याच्या रूपानें येऊन, अंगुलीयकदर्शन घडवून विस्मृतीचें आवरण फेडणें, मातलीनें येऊन दुष्यन्तास स्वर्गभूमीस नेऊन, परत कश्यपाश्रमाच्या आदर्शभूमींत आणून सोडणें – या साऱ्या गोष्टींत मानवी दुःखाकडे नुसतें निर्विकार साक्षिकतेनें दैव पहात नाहीं. अथवा या अकांडविवर्तनानें दारुणतेचा प्रभाव दाखवणाऱ्या मर्कट दैवाच्या या कुचेष्टा नाहींत. संसारांत दैविकतेचा परिपाक चालू आहे. ईश्वरी सत्ता आपलें सन्मार्गप्रवर्तन चालू ठेविते. अशा ईश्वरी दैविक शक्तीचा पूजक कालिदास होता; त्याच ईश्वरी शक्तीचें अभिवंदन शाकुंतलाच्या नांदींत आहे.

'मालविकाग्निमित्र' आणि 'अभिज्ञानशाकुन्तल' यांत जें ईशत्व गाजलें, त्याची परामावधीची करुणा, 'विक्रमोर्वशीयां'त प्रकट होते. ईश्वराची कृपा (Grace) उर्वशीच्या रूपानें पृथ्वीवर अवतीर्ण झाली आहे व ती पुरूरव्याबरोबर यावदायु राहणार आहे. त्या नाटकाच्या नांदींत —

' वेदांतेषु यमाहुरेकपुरुषं
व्याप्य स्थितं रोदसी ।





यस्मिन् ईश्वर इत्यनन्यविषयः
शब्दो यथार्थाक्षरः ॥ '

द्यावा-पृथिवींत एक पुरुष व्यापून राहिला आहे. तो इन्द्र, तो अक्षरशः ईश्वर आहे. या आपल्या अंतर्यामीच्या अधीन असणें हें मुमुक्षुत्वाचें सूत्र आहे. भक्तीचेंहि दैवतहि तेंच आहे. त्यानेंच निःश्रेयस साधतें. हें वेदांतज्ञान आहे. आणि कालिदासाचा वेदान्त, बेछूट मोक्षाचा, इहपरविरोधाचा, अनेकेश्वरांच्या झुंजीचा, अभक्तीचा, अभ्युदयपराङ्मुख श्रेयाचा नाहीं. जीवन-मार्गावर, काळोख व प्रकाश जितके अपरिहार्य तितकाच हा देवासुरसंग्राम अटळ होतो. पुरूरव्याच्या काळीं उर्वशीनिमित्तानें असा संग्राम चालू होता व पुढें चालू राहण्याचा संभव होता. म्हणून तर नाटकाच्या अखेरी-अखेरीस नारदाकडून पुरूरव्यास इन्द्राकडून खास निरोप येतोः— "... सुरासुरसंगरो भावी ... तेन न त्वया शस्त्रं संन्यस्तव्यम्". राजसी आसुरी वृत्तीमुळें, व लोकांच्या तामसी प्रवृत्तीमुळें, संसार हा तापत्रयदायक झाला आहे. या प्रळयंकरी अवस्थेला राक्षसासुरादिशक्ती चेतवितात. उलट, देव, पितर, मानव, ऋषी यांचा सामुदायिक ओघ शिव व शक्ति यांची समरसता ज्यांत झाली आहे अशा संसाराकडे असतो. कोणी म्हणतील – " हें जर खरें, तर संसार आजही भेसूर आणि बेसूर का ? " वैदिक परंपरेच्या विचाराप्रमाणें त्याचें उत्तर असेंः ईश्वराधीन दैविक जीवन हें पार्थिव भूमिकेवरहि साध्य आहे. उद्भवमान–भविष्याचा रोखच तो आहे, हें ऋषी ओळखतात आणि मानवोत्तम त्या जीवनाकडे आपल्या स्वभावामुळें हळुहळू ओढले जात आहेत. हें कार्य उर्वशी-शक्ति करिते. नरसखा जो नारायण त्याची ती सृष्टि आहे. **"अलंकारः स्वर्गस्य"** एवढेंच नव्हें. तर पुढें असें झालें – " लक्ष्मीभूमिकायां वर्तमाना उर्वशी वारुणीभूमिकायां वर्तमानया मेनकया पृष्टा । सखि, समागता एते त्रैलोक्यसुपुरुषाः सकेशवा लोकपालाः । कतमस्मिंस्ते भावाभिनिवेश इति". या मेनकेच्या प्रश्नाला उर्वशीनें उत्तर काय द्यावें ? –"ततस्तस्याः पुरुषोत्तम इति भणितव्ये पुरूरवसीति निर्गता वाणी ". खरंच आहे, पुरूरव्यानें आपलें लोकपालत्व सिद्ध केलें होतें, आपल्या विक्रमानें उर्वशीला भयमुक्त केलें होतें. पुरुरवा सत्वतः पुरुषोत्तम ठरला. उर्वशीची " प्रत्यादेशः रूपगर्वितायाः श्रियः " अशी प्रसिद्धि होती. तेव्हां, या अभिनवश्रीनें अभिनव पुरुषोत्तमाला हृदयानें वरावें यांत अधःपात नव्हता. तर एका दैविक शक्तीच्या ' अवतारा'ची ती सूचना होती. रंगभूमीवरील हे ' गोत्रस्खलन ' (चुकून अचूक बोलण्याचा प्रकार) हार्द आविष्कार होता. पुरूरवाहि या प्रेमाला योग्य होता. ' विक्रमोर्वशीया'चा चवथा अंक म्हणजे नव-प्रेमाचें ' अग्निदिव्य '. शकुन्तला वनलतांविषयीं 'सोदरस्नेह' बाळगत असे. उर्वशी तर प्रत्यक्ष ' लता'च बनली. ' महाराज ' पुरूरव्याच्या प्रेमाचा साक्षात्कार तिला झालाः " अन्तःकरणप्रत्यक्षीकृतवृत्तान्तो महाराजः " उर्वशीचें हें प्रेय श्रेयस्कर नव्हतें असें कोण म्हणणार ?[2] उर्वशीच्या अवतारामुळें इन्द्र-पुरूरवा-सख्ययोग मानव-उन्नतीची पुढील भूमिका ठरते.

सारांश, कालिदास हा (१) सत्त्व, (२) ईश (३) ईश्वर (४) पुरुषोत्तम या चतुर्मुख ऐक्याची महती आपल्या नाटकांतून क्रमाक्रमानें प्रकट करीत आहे, आणि तें त्याचें रहस्य नांदींतून संगृहीत केलें आहे. हा अर्थ भलताच व्यापक आहे असें कांहीं लोकांना वाटणें शक्य आहे, त्यांनीं पाहिजे तर कालिदासाच्या नांदीच्या निमित्तानें प्रस्तुत लेखकाला हें जीवनदर्शन मांडावयाचें आहे असें समजून त्या बुद्धीनें ह्या लेखाचें मनन केल्यास त्यांना कालिदासाच्या जीवनदर्शनाचा ध्वनितार्थ याहून तत्त्वतः निराळा नाहीं असें वाटेल अशी आशा आहे.

2 ' What acted was not desire in an individual or a universal Mind or Life, but a will in the Spirit, a will of Being deploying something of itself or of its consciousness, realising a creative idea or a self-knowledge or an urge of its self-active force or a turn to a certain formulation of its delight of existence "

— Sri Aurobindo ' Life Divine' — Pages 684-685.





श्री. श्रीपाद जोशी

बिहारची जाति-समस्या

बिहारची झळ दिल्लीला

ता. १८ एप्रिल १९५४ रोजीं सायंकाळीं बिहार-मधील बोधगया या जगत्प्रसिद्ध तीर्थक्षेत्रीं सर्वोदय-सम्मेलनाच्या निमित्तानें आलेल्या पंतप्रधान जवाहर-लाल नेहरूंचें एक जाहीर भाषण झालें. त्यांत बिहार-मधील जातीयवादाचा उल्लेख करून ते म्हणाले : "जातीयवादाचें जितकें हिडीस स्वरूप बिहारमध्यें दिसून येतें तितकें अन्यत्र कोठेंच आढळत नाहीं. ही जातीयवादाची आग इतकी प्रखर आहे कीं तिचे चटके आम्हाला दिल्लींत जाणवत असतात. तरी कृपा करून हें जातीयतेचें विष तुम्ही आपल्या शरीरांतून लौकर काढून टाका."

अशा प्रकारें बिहारमधील जातीयवाद हा अखिल-भारताच्या चिंतेचा विषय बनलेला आहे. जातीयतेच्या उच्चाटनासाठीं सनातनी समाजाविरुद्ध बंड करणाऱ्या भगवान् गौतमबुद्धाच्या कर्मभूमींत या विसाव्या शतकामध्यें जातीयतेनें इतकें थैमान घालावें यापेक्षां अधिक दुर्दैवाची गोष्ट कोणती ? डॉक्टर राजेंद्रप्रसाद व बाबू जयप्रकाश नारायण यांच्यासारखे साधुचरित पुढारी अथवा महापंडित राहुल सांकृत्यायन व डॉक्टर अमरनाथ झा यांच्यासारखे थोर विद्वान् ज्या बिहारनें भारताला दिले त्याच बिहारला आपली जाति-समस्या न सोडविल्याबद्दल इतरांकडून उपदेशाचे घोट घ्यावे लागावेत हा दैवदुर्विपाकच नव्हे, तर काय ?

बिहारी जातीयवादाचें स्वरूप

भारतांतील प्रत्येक प्रांतांत या ना त्या स्वरूपांत जातीयवाद अस्तित्वांत असल्याचें आपणांला दिसून येतें. दक्षिण भारतांत त्याचें स्वरूप ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर वादांतून व्यक्त होतें. कारण दक्षिणेंतील ब्राह्मण विद्येच्या बाबतींत खूप पुढारलेला आहे आणि त्या ज्ञानाच्या जोरावर तो आजपर्यंत इतर जमातींचें नेतृत्व करीत आला आहे. हें नेतृत्व जोंपर्यंत ज्ञानात्मक व आध्या-त्मिक स्वरूपाचें होतें आणि ब्राह्मणाला ऐहिक सुख-संपत्तीचा मोह जडला नव्हता तोंपर्यंत त्याची प्रतिष्ठा कायम राहिली व त्याच्या नेतृत्वाविरुद्ध कोणाला तक्रार करावीशी वाटली नाहीं. परंतु जेव्हां ब्राह्मणानें आपलें ज्ञान हें भौतिक ऐश्वर्यप्राप्तीचें एक साधन बनविलें आणि तो नांवाचा ब्राह्मण राहून व्यवहारांत व्यापारी-पेशा वैश्य, क्षत्रिय अथवा नोकरपेशा शूद्र बनला तेव्हां त्याच्या नेतृत्वाला तडा गेला आणि इतर जमातीं-नीं त्याच्याविरुद्ध बंड पुकारलें. यांतूनच ब्राह्मण-ब्राह्मणे-तर वाद निर्माण झाला. या वादाचा निकाल समाधान-कारकपणें लागावयाचा असेल तर ब्राह्मणानें आपल्या वांशिक श्रेष्ठत्वाचा तरी त्याग केला पाहिजे किंवा ऐहिक ऐश्वर्याचा लोभ तरी सोडला पाहिजे. त्याप्रमाणें जेथें ब्राह्मणवर्ग सत्तास्पर्धेतून बाहेर पडला तेथें त्याच्या विरुद्ध असलेलें वातावरण निवळूं लागलें असा अनुभव येत आहे. उदाहरणार्थ, महाराष्ट्रामध्यें निवडणुकांच्या अथवा इतर सत्तास्पर्धेतून ब्राह्मणांनीं अंग काढून घेतांच येथील जातीय वातावरण पुष्कळच निवळलें असा अनुभव आला आहे.

परंतु उत्तर भारतांत ब्राह्मणाचें वर्चस्व असें कधींच नव्हतें. याला कारण कदाचित् गौतमबुद्ध व महावीर या अवैदिकांची शिकवण हेंहि असेल किंवा ब्राह्मणां-मधील ज्ञानोपासनेचा अभाव हेंहि असूं शकेल. तेथें ब्राह्मण हा अनेकदां शूद्रापेक्षांहि मागासलेला आढळतो. आपल्याकडे येणारे पुरभैये हे उत्तर भारतांतील ब्राह्मण आहेत व ते स्वतःला पंडित म्हणवून घेतात हें आपणां-पैकीं अनेकांना माहीत नसेल. त्यांना पाहिल्यानंतर हे लोक ब्राह्मण असतील हें आपणांला खरेंहि वाटणार नाहीं. परंतु अशा प्रकारचे ब्राह्मण उत्तर भारतांत सर्वत्र सांपडतात यांत शंका नाहीं. तेव्हां जेथें ब्राह्मण इतका मागासलेला आहे, तेथें त्याच्याविरुद्ध कोणाच्याहि मनांत असूया निर्माण होण्याऐवजीं कींवच उत्पन्न होणें जास्त साहजिकच आहे.

अशा प्रकारें बिहारच्या राजकारणांतून ब्राह्मण हा





आपोआपच गळून पडतो. या प्रदेशांत कांहीं ठिकाणीं ब्राह्मण हा बहुसंख्य आहे. यामुळें निवडणुकांमध्यें ब्राह्मण उमेदवार निवडून येऊं शकतो. परंतु अशा ब्राह्मणांची संख्या हाताच्या बोटावर मोजण्याइतकीच असते. अर्थात् सत्तेचा समतोल (Balance of Power) राखण्याच्या कामीं या संख्येचा उपयोग होऊं शकतो. यामुळें ब्राह्मण अल्पसंख्य असूनहि मंत्रिमंडळांतील एखादी जागा तो सहज पटकावूं शकतो.

भूमिहार व रजपूत यांच्यांतील संघर्ष

बिहारमध्यें सध्यां चार जमाती विशेष प्रमुख मानल्या जातात : भूमिहार, रजपूत, कायस्थ व ब्राह्मण. आजपर्यंत तेथें कायस्थांचें वर्चस्वच प्राधान्येंकरून होतें. परंतु आतां बहुमताची लोकशाही सुरू झाल्यापासून कायस्थ व ब्राह्मण मागें पडले आणि भूमिहार व रजपूत यांचें प्रस्थ वाढलें. भूमिहार व रजपूत हे दोघेहि शेतकरी पेशांतीलच. परंतु भूमिहार हे स्वतःला ब्राह्मण म्हणवितात आणि जानवें वगैरे घालून आपलें ब्राह्मणत्व सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करीत असतात. त्यांच्यांत सधन जमीनदारांची संख्याहि पुष्कळ आहे आणि शिक्षणाचा प्रचारहि खूप आहे. रजपूत स्वतःला क्षत्रिय म्हणवीत असले तरी त्यांचा पेशाहि शेतकीचाच आहे व त्यांच्यांतहि पैसा व शिक्षण यांचें प्रमाण पुष्कळ आहे. यामुळें या दोन जमातींमध्यें सत्तास्पर्धा सदैव चालू असते. प्रादेशिक कॉंग्रेसमध्यें हे दोन्ही गट तुल्यबल आहेत. यामुळें जो गट ब्राह्मण-कायस्थांची मदत मिळवूं शकेल तो तेथें सत्तारूढ होऊं शकतो. बिहारचे सध्यांचे मुख्यमंत्री श्रीकृष्णसिंह हे भूमिहार गटाचे नेते असून अर्थमंत्री श्री. अनुग्रहनारायणसिंह हे रजपूतांचे पुढारी आहेत. हे दोघेहि साठीच्या आसपासचे वृद्ध गृहस्थ आहेत. परंतु सत्तेचा हव्यास दोघांनाहि सारखाच दिसतो. श्रीकृष्णसिंहांनीं अितर गटांचा पाठिंबा मिळवून आपलें आसन स्थिर करून घेतलें आहे. आणि त्यांना उखडून टाकून मुख्यमंत्रिपद मिळविण्याच्या कारवाया करण्यांत अनुग्रहबाबू गुंतलेले असतात. त्यांच्या या मारामाऱ्यांना कॉंग्रेस हायकमांडचे लोकहि विटून गेले आहेत.

कॉंग्रेस-जनांच्या या अंतर्गत लाथाळ्यामुळें प्रत्यक्ष कार्याची मात्र भयंकर हानि होते. उदाहरणार्थ, भूदानयज्ञाच्या कामीं हातभार लावण्याची या दोन्ही गटांना अिच्छा आहे; परंतु त्याचें श्रेय फक्त आपल्याच गटाला मिळावें या हेतूनें दुसऱ्या गटाचा पुढारी भूदानासाठीं जमीन मागण्यास गेला असतां, त्याला जमीन मिळूं नये म्हणून त्याच्या विरुद्ध गटाचे लोक प्रयत्न करीत असतात. कामाचें वाटोळें झालें तरी हरकत नाहीं परंतु दुसऱ्या जमातीला श्रेय मिळतां कामा नये अशी धडपड सर्वत्र दिसून येते.

नोकऱ्यांतील वशिलेबाजी

या जातीयवादाचें सर्वांत भेसूर स्वरूप सरकारी नोकऱ्यांच्या वेळीं दिसून येतें. तसें पाहिल्यास आपल्या मुंबई प्रदेशांतहि लायक ब्राह्मणाला सरकारी नोकरी मिळणें दिवसेंदिवस अशक्य होत चाललें आहे. परंतु ही परिस्थिति ओळखून येथील ब्राह्मण तिच्यांतून मार्ग काढण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. अशी स्थिति दक्षिण भारतांतहि पुष्कळ प्रमाणांत आढळते. परंतु येथें फक्त ब्राह्मण आणि ब्राह्मणेतर एवढाच भेद मुख्यत्वेंकरून केला जातो. बिहारमध्यें उमेदवाराची जातच नव्हे तर पोटजातहि पाहिली जाते. ज्या मंत्र्याकडे जें खातें असेल त्या खात्यांत त्या मंत्र्याच्या जातीच्या माणसालाच नोकरी मिळावयाची असा जणूं अलिखित नियमच तेथें बनून गेला आहे. यामुळें लायकी हा मुद्दा गौण बनून जात हा मुख्य व एकमेव मुद्दा बनला आहे. अशाप्रमाणें सरकारी नोकऱ्यांतून वशिलेबाजीचा अगदीं बुजबुजाट झाला आहे. एकदां जातीयवादाचा स्वीकार केला कीं तो कोणत्या थराला घेऊन जातो याचें उदाहरण म्हणून बिहारकडे बोट दाखवितां येईल. तेथें माणसाचें मूल्य माणूस या नात्यानें करण्यांत न येतां त्याच्या जातीवरून केलें जातें. या सर्वांत गंमतीची गोष्ट अशी कीं बहुसंख्य असलेली गवळी अथवा गुराखी जमात या सत्तास्पर्धेत कुठेंच दिसत नाहीं. ही जमात शिक्षण व पैसा यांत मागासलेली असल्यामुळें तिला कोणी विचारीतच नाहीं. आणि एक प्रकारें ब्राह्मणेतरांतील ब्राह्मण समजले गेलेले व पुढारलेल्या वर्गांचे लोकच सर्व राजकारण खेळवीत आहेत आणि बहुसंख्य जनता असहायपणें सर्व पहात आहे.

एक मजेदार अनुभव

जातीयवादांतून निघालेलें उच्चनीचतेचें व सोवळयाओवळयाचें प्रस्थहि येथें पदोपदीं दृष्टोत्पत्तीस येतें. या





बाबतींत मला स्वतःला आलेला एक अनुभव मोठा मजेदार आहे. गया स्टेशनवरील एका हॉटेलांत मी गेलों आणि तेथें पुरी-भाजी खाल्ली. त्यानंतर हात धुण्यासाठीं उठलों. लोकांच्या हातांवर पाणी घालणारा मुलगा त्या वेळीं कोठें तरी कामानिमित्त गेला होता. म्हणून मी डाव्या हातानें त्याचें तें भांडें घेऊन हात धुतला आणि लस्सी पिण्यासाठीं म्हणून परत जागेवर येऊन बसलों. इतक्यांत तेथें काम करणाऱ्या इतरांचें लक्ष माझ्याकडे गेलें आणि जणूं एखादा भयंकर अपराध घडला असावा अशा नजरेनें ते एकमेकांकडे पाहूं लागले. आपापसांत त्यांची कांहीं कुजबूजहि झाली आणि तो मुलगा तेथें येतांच त्यानें माती घेऊन तें भांडें स्वच्छ घासून धुवून टाकलें. त्या सगळ्याचा कांहीं अर्थच माझ्या ध्यानांत येईना. त्या लोकांना विचारावें तर नसता प्रसंग ओढविण्याची भीति, म्हणून मी जणूं कांहीं आपण पाहिलेंच नाहीं अशा प्रकारें गप्प बसलों व पैसे देऊन बाहेर पडलों. नंतर मी इतर बिहारी मित्रांना यासंबंधीं विचारलें तेव्हां ते म्हणाले, " कदाचित् त्यांना तुमच्या जातीविषयीं शंका आली असावी. "

" म्हणजे मी हरिजन असेन असें त्यांना वाटलें असेल, असेंच कीं नाहीं ? " मी स्पष्ट सवाल केला.

" तेंहि शक्य आहे. परंतु तुम्ही पायजमा घालतां त्यामुळें तुम्ही मुसलमान असाल अशीहि शंका त्यांना आली असावी. येथें कोणताहि हिन्दु पायजमा घालीत नाहीं. तो धोतर तरी नेसतो किंवा सुटाबुटांत असला तर पॅंट तरी नेसतो. येथील मुसलमानच मुख्यतः पायजमा वापरतात. यामुळें त्याला आपलें भांडें विटाळल्याचा संशय आला असणें शक्य आहे. "

दुसरे एक मित्र म्हणाले : " आमच्याकडे जेवतांना दोन्ही हात वापरतात. यामुळें जेवणाऱ्या प्रत्येक माणसाचे दोन्ही हात खरकटे आहेत असें गृहीत धरण्यांत येतें. तुम्ही जरी डावा हात खरकटा केला नसला तरी तो खरकटाच होता असें धरून त्यांनीं आपलें भांडें शुद्ध करून घेतलें. "

तिसरे एक मित्र म्हणाले : " आमच्याकडे डावा हात हा अपवित्र मानला जातो. यामुळें त्या हातानें पाण्याला स्पर्श केल्यास तें पाणी व भांडें विटाळतें, असा समज आहे. जेवतांनाहि तुम्हाला अनेक लोक उजव्या हातानेंच पाणी पितांना दिसतील. "

अशा प्रकारें तिघांनीं तीन अर्थ लावले. परंतु तिन्हींचें तात्पर्य एकच होतें कीं तें भांडें विटाळलें होतें, अपवित्र झालें होतें !

आपल्यापेक्षां इतरांना तुच्छ अथवा कमी प्रतीचें लेखण्यांत कांहीं दोष आहे, पाप आहे याची कल्पना भारतवर्षामध्यें फारच थोड्यांना असेल. परंतु आपल्या या मनोवृत्तीचें जाहीर प्रदर्शन हॉटेलसारख्या सार्वजनिक ठिकाणीं प्रत्यक्ष त्या व्यक्तीच्या डोळ्यासमोर करण्याचा निगरगट्टपणा कदाचित् बिहारखेरीज इतरत्र पाहावयास मिळणार नाहीं. या वृत्तीमुळें तेथील प्रत्येक जमात म्हणजे जणूं एक स्वतंत्र राष्ट्रच आहे. प्रत्येक जण दुसऱ्याला तुच्छ लेखतो. आपण एका भारतमातेचीं लेकरें आहोंत ही जाणीव कुणाच्याच वागणुकींतून दिसून येत नाहीं.

कामें कशीं करून घेतलीं जातात ?

या जातीयवादाच्या आधारावर सरकारी मंत्र्यांकडून आपलीं कामें कशी करवून घेतलीं जातात याचा एक मोठा मजेदार अनुभव पाटण्याच्या एका मित्रानें मला सांगितला. ते म्हणाले : " आमच्या येथें मंत्र्याकडून एखादें काम करवून घ्यावयाचें असेल तर त्यासाठीं कचेरींत जाऊन कांहीं फायदा नाहीं. मंत्र्याच्या बंगल्यावरच तुम्हाला गेलें पाहिजे. तुम्ही कचेरींत कांहीं काम करा अथवा न करा. तुम्ही जर नियमितपणें आपल्या खात्याच्या मंत्र्याच्या बंगल्यावर जाऊन हजेरी लावलीत तर तुमची नोकरी व बढती निश्चित झाली म्हणून समजा. अर्थात् त्यासाठीं देखील तुम्ही त्या मंत्र्याच्या जातीचें असणें आवश्यक आहे. माझा एक अनुभव मी तुम्हाला सांगतों : कचेरीच्या मार्फत जेव्हां माझें कांहीं काम होईना तेव्हां मी एका मंत्र्याच्या बंगल्यावर जाऊन हजर झालों. तेथें जाऊन पाहतों तो लोकांची ही गर्दी ! त्या ठिकाणीं एक मजेदार दृश्य मला दिसलें. एक चांगला धडधाकट व सुखवस्तु गृहस्थ एका पायावर उभा राहून, गळ्यांतील जानवें सदऱ्याबाहेर लोंबत ठेवून, दोन्ही हात जोडून कंबरेंत वाकून कितीतरी वेळ मंत्र्यासमोर उभा होता. मंत्रिमहाशयांनीं हातांतील काम संपल्यावर त्या गृहस्थाकडे एक कृपाकटाक्ष टाकला आणि विचारलें, ' काय काम आहे तुझें ? ' तो नम्रपणें उद्गारला, ' सरकार, निवडणुकी-





च्या वेळीं आमच्या येथें आपण आलां होतां. त्यानंतर पुनः आला नाहींत म्हणून दर्शन करण्यासाठीं आलों होतों. कामत्रीम कांहीं नाहीं.' अशा प्रकारें एक दोनदां उडवाउडवीचीं उत्तरें दिल्यानंतर त्यानें आपलें खरें काम सांगितलें. मुलाची बदली त्याच्या गांवापासून दूर झाली होती. ती रद्द करून पुनः त्याला आपल्या गांवींच नेमण्यांत यावें यासाठीं खटपट करण्याकरितां तो आला होता. त्याचें काम करून देण्याचें आश्वासन मंत्र्यानें दिल्यानंतर त्याच्या पायाची धूळ आपल्या मस्तकाला लावून तो गृहस्थ निघून गेला. अर्थात् त्यानें आपलें जानवें बाहेर काढून आपण भूमिहार असल्याबद्दल मंत्र्याची खात्री आधींच पटवून दिली होती हें तुमच्या लक्ष्यांत आलें असेलच."

मंत्र्यांच्या बाबतींत कांहीं लोक किती दीनता व लाचारी दाखवितात याचें अेक उदाहरण या मित्रांनीं सांगितलें. ते म्हणाले : "मंत्र्याकडून काम करवून घ्यावयाचें असेल तर हे लोक किती खाली उतरतात हें पाहण्यासारखें आहे. अेका गांवचे अेक आमदार आहेत. ते अत्यंत अनीतिमान् म्हणून बदनाम आहेत. परंतु आपली आमदारी कायम टिकावी यासाठीं आपल्या गांवीं येणाऱ्या मंत्र्याचे पाय धुवून तें पाणी सर्व लोकांसमक्ष तीर्थ म्हणून ते स्वतः पितात व अितरांनाहि प्यावयास लावतात. अशा प्रकारें मंत्र्यावर दडपण येतें आणि पुनः पुढील खेपेंत त्यांना तिकीट मिळतें." सदर गृहस्थांचें नांवगांवहि माझ्या मित्रांनीं मला सांगितलें होतें.

जातीयवादांतून निघालेलें शिवाशिवीचें व बाह्य कर्मकांडाचें प्रस्थहि येथें बरेंच मोठें आहे. देवघरच्या पंड्यांनीं आचार्य विनोबा भावे यांच्यावर हरिजनांसमवेत मंदिरांत प्रवेश करण्याच्या प्रयत्नाबद्दल कसा अमानुष हल्ला चढविला होता हें आपणांपैकीं अनेकांच्या स्मरणांत अजून ताजें असेल. शेंडी-जानव्याचें प्रस्थहि येथें भयंकर आहे! शेंडी-जानवें नसणारा माणूस हिंदु कसा राहूं शकतो याचें कोडें बिहारी लोकांना सुटत नाहीं. या शेंडीजानव्याच्या पाशांतून कम्यूनिस्ट पुढारीहि सुटलेले नाहींत. माझ्या अेका कम्यूनिस्ट मित्रांच्या गळ्यांतील जानव्याकडे बोट दाखवून मी त्यांना विचारलें, "काय हो, तुम्ही कम्यूनिस्ट आहांत, नव्हे त्यांचे बौद्धिक पुढारीहि आहांत. तर मग या जानव्याची अडगळ तुम्ही कशाला ठेवली आहे?" यावर ते उद्गारले, "माझा कांहीं जानव्यावर विश्वास नाहीं. परंतु माझ्या मावशीनें मोठ्या प्रेमानें मला हें घालावयास दिलें आहे, म्हणून मी हें घालतों. शिवाय आम्ही लोकांमध्यें आमच्या मताचा प्रचार करावयास गेलों असतां आमच्या गळयांत जानवें नसेल तर लोक आम्हांला धर्मभ्रष्ट समजतात आणि आमच्या वाऱ्यालाहि उभे राहात नाहींत. म्हणून इच्छा नसतांहि आम्हांला अनेकदां हें ढोंग करावें लागतें."

"म्हणजे याचा अर्थ असा कीं जनता तयार नाहीं म्हणून पुढारी रूढीच्या चाकोरींतून सुटत नाहींत आणि पुढारीच रूढिग्रस्त आहेत म्हणून जनतेला जुनी चाकोरी सोडण्याची इच्छा होत नाहीं. अशा प्रकारें हें दुष्ट चक्र कधीं संपणारच नाहीं" मी त्यांना म्हणालों.

"तुमचें म्हणणें खरें आहे. सध्यां तरी आम्हांला या परिस्थितींतून सुटण्याचा कांहीं मार्ग दिसत नाहीं." — त्यांनीं प्रांजळपणें कबूल केलें.

सारांश, ज्यांच्याकडून क्रांतिकारक उपायांची अपेक्षा करावयाची त्या कम्युनिस्टांनींच जातीयवादापुढें हार खाल्ली आहे. यामुळें बिहारची जातिसमस्या सुटण्याचा सध्यां तरी कांहीं मार्ग दिसत नाहीं. हा प्रश्न निव्वळ शिक्षणानें सुटणारा नाहीं. कारण शिक्षित समाजहि या जातिवादापासून मुळींच अलिप्त नाहीं. त्यासाठीं एखादा महात्मा ज्योतिबा फुले किंवा कर्मवीर अण्णासाहेब शिंदे किंवा कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्यासारखा एखादा क्रान्तिकारी सुधारकच बिहारला हवा आहे.

विकासाचें भौतिक अधिष्ठान

योगसूत्रकार आचार्य म्हणतात : "रूप-लावण्य-बल-वज्रसंहननत्वानि कार्यसंपत्" ('शारीरिक संपत्ति ही सौंदर्याच्या, कांतीच्या व अजेयतेच्या विकासाकरितां आहे'). जोंपर्यंत आपण या भौतिक अधिष्ठानाचा विकास करणार नाहीं, तोंपर्यंत आपला बौद्धिक व आध्यात्मिक विकास होणार नाहीं.

— डॉ. राधाकृष्णन्

[सर्वोदय संमेलनांतील (१८।४।५४) भाषणांतून]





आचार्य शं. द. जावडेकर

वेदान्त आणि अहिंसा यांचा समन्वय

" शंकराचार्यके अद्वैतसिद्धान्तका बौद्धोंकी अहिंसाके साथ हम समन्वय करेंगे तबहि दुनियाका उद्धार होगा " — काकासाहेब कालेलकर, ' सर्वोदय' समाजसंमेलन बोधगया, १८ एप्रिल १९५४.

" Vivekānanda accepted Shankara's philosophy with modifications, the chief of them being Daridra-Narayan-Seva which is a mixture of Buddhist compassion and modern philanthropy " — Aurobindo Ghose (8-2-1935) (' Shri Aurobindo on Himself ' P.-162).

" This separation between the Buddhists and the Brahmins is the cause of the downfall of India. That is why India is populated by 300,000,000 of beggars, and that is why India has been the slave of conquerors for the last 1,000 years, Let us, then, join the wonderful intellect of the Brahmin with the heart, the noble soul, the wonderful humanising power of the Great Master ".

— Speeches & Writings of Vivekānanda, 491.

गेल्या एप्रिल महिन्यांत बुद्ध-गया येथें सर्वोदय-संमेलन भरलें होतें. या संमेलनाच्या वेळीं आचार्य विनोबा भावे यांनीं आपला एक थोर संकल्प जाहीर केला: ज्या ठिकाणीं गौतम बुद्ध यास निर्वाणप्राप्ति झाली, त्याच ठिकाणीं आपण एक ' समन्वयाश्रम ' स्थापन करणार आहों असें ते म्हणाले. ज्या ठिकाणीं हा आश्रम स्थापन होणार त्या ठिकाणीं पं. जवाहरलाल नेहरु यांच्या हातीं एक कुदळ देऊन विहीर खणण्याचा समारंभ करण्यांत आला. या आश्रमाच्या संस्थापने-मागील आपला हेतु विशद करतांना विनोबांनीं सांगितलें कीं या आश्रमांत वेदान्त आणि अहिंसा यांचा समन्वय साधण्याचा प्रयत्न चालू राहील.

म० गांधींनीं सत्य व अहिंसा यांच्या समन्वयाच्या अधिष्ठानावर आपलें सत्याग्रहदर्शन उभारलें आणि हिंसावादानें भस्मसात् होऊं लागलेल्या मानव-संस्कृतीला तारण्याचा क्रान्तिकारक अहिंसामार्ग आधुनिक मानवाला दाखवून दिला. गांधीजींनीं सत्य व अहिंसा यांचा समन्वय साधून भारतांतील आध्यात्मिक संस्कृतीला सामाजिक क्रान्ति करण्याचें अनत्याचारी शास्त्र शिकविलें. यामुळें भारतीय संस्कृति सामाजिक क्रान्तीला पराङ्मुख बनली होती ती सन्मुख बनली. आधुनिक भारताची जागृति वेदान्ताच्या आधारावर करण्याचा दृष्टिकोण राजा राममोहन रॉय यांनीं प्रथम दिला. या वेळेपासून वेदान्त आणि सामाजिक क्रान्तिकार्य यांचा समन्वय करण्याचा विचार भारतीय मनांत संचार करूं लागला. पण राममोहन रॉय यांनीं सामाजिक सुधारणा आणि वेदान्त यांची जी सांगड घालून दिली तिच्यांतून भारतांत एक प्रागतिक वृत्ति व सर्वधर्मसमन्वयाची उदार दृष्टि निर्माण झाली तरी या प्रागतिक प्रवृत्तींतून क्रान्तिकारक मनोवृत्ति जागृत झाली नाहीं. वेदान्ताला खरें क्रान्तिकारक वळण देण्याचें कार्य स्वामी विवेकानंद यांनीं केलें. भारतीय अन्तःकरणांत वेदान्ताच्या अधिष्ठानावर क्रान्तिकारक प्रेरणा जागृत करणाऱ्या विवेकानंदांना वेदान्ताला शांकरसिद्धान्ताहून अधिक व्यापक स्वरूप देण्याची आवश्यकता भासली व हें व्यापक स्वरूप देतांना त्यांना शंकराचार्य आणि गौतम-बुद्ध अथवा ब्राह्मणी संस्कृति आणि बुद्ध-संस्कृति यांचा समन्वय करण्याची आवश्यकता भासली हें या लेखाच्या शिरोभागीं योगी अरविंद आणि स्वामी विवेकानंद यांचे जे दोन इंग्रजी उतारे दिलेले आहेत ते वाचले असतां समजून येईल. योगी अरविंद म्हणतात कीं, " स्वामी विवेकानंदांना शांकरवेदान्त मान्य असला तरी त्यांत त्यांनीं आधुनिक समाजसेवा व गौतमबुद्धाची दयावृत्ति यांची भर घालून त्याला





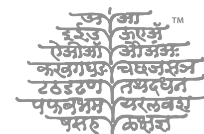
कर्मप्रवण बनविलें होतें. " यानंतर दिलेल्या दुसऱ्या उताऱ्यांत स्वामी विवेकानंद यांनीं स्पष्टच सांगितलें आहे कीं, " ब्राह्मण-संस्कृति व बुद्ध-संस्कृति यांचा वियोग झाल्यामुळेंच भारताचा अधःपात झाला आहे. भारतांत आज तीस कोटी भिकारी नांदत आहेत आणि भारत गेलीं एक हजार वर्षे परकीय विजेत्यांचा गुलाम होत आला आहे, याचें हेंच कारण आहे. म्हणून ब्राह्मणांची विलक्षण बुद्धिमत्ता आणि बुद्धदेवाचें उदात्त व विशाल अन्तःकरण आणि मानवाचा उद्धार करण्याचें त्याचें तें विलक्षण सामर्थ्य ह्यांचा संयोग आपण आतां केला पाहिजे. " स्वामीजींचे हे अत्यंत कळकळीचे उद्गार विचारपूर्वक वाचल्यास शंकराचार्यांच्या काळापासून वेदान्ताला जें केवळ ज्ञानप्रधान स्वरूप प्राप्त झालें, त्यामुळें वेदान्त कसा संकुचित बनला आणि मानवसेवेला व सामाजिक क्रान्तीला पराङ्मुख बनलेला वेदान्त भारताच्या अधःपाताला कसा कारण झाला त्याची यथार्थ कल्पना येऊं शकेल. बुद्धधर्माचा हिंदुस्थानांतून उच्छेद झाला आणि वेदान्ताला केवळ ब्राह्मणी बुद्धीनें क्रान्तिविरोधी स्वरूप प्राप्त करून दिलें, ही घटना भारताच्या अधःपाताला कारण झाली आहे आणि म्हणून गौतमबुद्धाचें विशाल अन्तःकरण आणि मानव्याच्या उद्धारासाठीं तळमळणारा त्याचा महान् आत्मा यांची प्रेरणा ब्राह्मणी बुद्धीच्या मागें उभी केली पाहिजे. ब्राह्मणी बुद्धीनें अहिंसावादी बौद्ध व जैन दर्शनांचा पाडाव केला ही घटना प्रगतिकारक झालेली नसून ती परागतिकारक घटना आहे असा स्वामी विवेकानंद यांच्या वरील उद्गारांचा उघड निष्कर्ष आहे. राममोहन रॉय, स्वामी विवेकानंद, लोकमान्य टिळक अथवा महात्मा गांधी यांनीं वेदान्तापासून आपापल्या कार्यास प्रेरणा घेतली हें खरें असलें तरी त्यांनीं शांकरवेदान्तांत आपापल्या परीनें कमीअधिक फेरफार करून त्यांत समाजोद्धाराची वृत्ति व कर्मयोग यांची भर घालण्याचा प्रयत्न केला आहे, हें विसरतां कामा नये. याच प्रयत्नांचें सूत्र हातीं घेऊन वेदान्त आणि अहिंसा ह्यांचा समन्वय करून आधुनिक काळांत निर्माण झालेलीं सर्व सामाजिक तत्त्वज्ञानें व दर्शनें यांचा समन्वय करण्याचा उपक्रम चालूं राहावा म्हणूनच आचार्य विनोबा यांनीं समन्वयाश्रम स्थापन करण्याचा संकल्प केला आहे. वेदान्ताचा अभ्यास सांप्रदायिक व्यतिरेकी बुद्धीनें चालूं न ठेवितां तो संप्रदायातीत शुद्ध सत्यनिष्ठेनें व समन्वयबुद्धीनें चालूं राहावा असा हा दृष्टिकोण आहे.

दोन प्रकारचे युक्तिवाद

ब्रह्मज्ञान हा वेदान्ताचा विषय आहे. ब्रह्म म्हणजे विश्वांतील अंतिम सत्य. या अंतिम सत्याचें ज्ञान करून देत असतांना दोन प्रकारच्या युक्तिवादांचा अवलंब करण्यांत येत असतो. एका युक्तिवादाला ' व्यतिरेक ' आणि दुसऱ्या युक्तिवादाला ' अन्वय ' अशीं नांवें आहेत. ब्रह्म हें जगाच्या अतीत आहे, ब्रह्म म्हणजे जग नव्हे, जग ही माया आहे आणि आणि ब्रह्म हेंच तेवढें सत्य आहे अशा युक्तिवादाला 'व्यतिरेक-बुद्धि' असें म्हणतात. पण एवढें व्यतिरेकज्ञान झाल्यानें ब्रह्माचें स्वरूप यथार्थ आकलन झालें असें होत नाहीं. ब्रह्म हें जगाच्या अतीत आहे हें समजल्यानंतर जग हेंहि ब्रह्मच आहे असेंहि ज्ञान व्हावें लागतें. या ज्ञानास 'अन्वयज्ञान' असें म्हणतात. " ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या " हें 'व्यतिरेकज्ञान' होय. याच्या उलट, "ब्रह्म सत्यं जगत् ब्रह्म " म्हणजे ब्रह्म सत्य आहे आणि जगत् हेंहि ब्रह्मरूपच आहे हें 'अन्वयज्ञान' होय. केवळ व्यतिरेकज्ञान झाल्यानें वेदान्ताचें प्रतिपादन पूर्ण होऊं शकत नाहीं. व्यतिरेकज्ञानानंतर अन्वयज्ञानहि व्हावें लागतें. शंकराचार्यांनीं आपल्या भाष्यांत व्यतिरेकपद्धतीवर विशेष भर दिलेला आहे. यामुळें, वेदान्ताला जगाकडे पाहण्याची केवळ निषेधात्मक दृष्टि प्राप्त झाली. जगांत ब्रह्म पाहण्याची अन्वयदृष्टि लोप पावून जगाच्या व समाजाच्या सुधारणेकडे दुर्लक्ष झालें. समाजाची जी एक घडी वर्णाश्रमधर्मानें हजारों वर्षांपूर्वी बसवून दिली ती तशीच चिरंतन राहील व राहावी असा भ्रम निर्माण होऊन हिंदु संस्कृतीचा विकास स्थगित झाला.

भक्तिमार्गी वेदान्त

जगाकडे पाहणाऱ्या या केवळ अभावरूप दृष्टीनें वेदान्त्यांचें जीवन व तत्त्वज्ञान रसहीन आणि भावशून्य बनूं लागलें. समाजाच्या जीवनांतील प्रेमाचा व बंधुभावनेचा झरा आटून सामाजिक जीवन शुष्क बनलें हें पाहून मध्ययुगांतील साधुसंतांनीं भक्तीची ध्वजा उभारली. ज्ञानापेक्षां प्रेम श्रेष्ठ आहे, बुद्धीपेक्षां अंतःकरण महत्त्वाचें आहे आणि इंद्रियगोचर विश्व ही एक माया असली तरी तें परब्रह्माचेंच सगुण स्वरूप आहे





असा भक्तिमार्गी वेदान्त त्यांनीं निर्माण केला. या भक्तिमार्गी वेदान्तांत व्यतिरेकभक्तीहून अन्वयभक्तीला प्राधान्य प्राप्त झालें. केवळ मुक्तीचें ध्येय गौण समजून मुक्तीवरील भक्तीचें ध्येय पुकारण्यांत आलें. मुक्तीवरील भक्तीच्या ध्येयांत जगाकडे व समाजाकडे पाहण्याची भावरूप दृष्टि अंतर्भूत होते. ब्रह्मज्ञानाला केवळ बुद्धीची तीक्ष्णता पुरी पडत नसून भावनेची शुद्धता अधिक महत्त्वाची असते अशी दृष्टि भक्तिमार्गी वेदान्तानें लोकांना दिली. वर्णाश्रमधर्म व जातिसंस्था यांनीं सामाजिक व्यवहारांत अनेक भेद निर्माण केले असले तरी ते भेद केवळ व्यावहारिक क्षेत्रापुरतेच मर्यादित असून भक्ति-ज्ञानांच्या पारमार्थिक क्षेत्रांत हे वर्णभेद व जातिभेद अथवा धर्मभेद आड येऊं शकत नाहींत, इतकेंच नाहीं तर ते संपूर्णपणें विलय पावतात अशी क्रान्तिकारक नवी दृष्टि साधुसंतांनीं मध्ययुगीन भारताला दिली हें खरें असलें, तरी समाजाच्या व्यावहारिक क्षेत्रांतील भेदाभेद नष्ट करून एकवर्गसमाज स्थापन करण्याचें सामाजिक क्रान्तीचें कार्य साधुसंतांनीं आपल्या हातीं घेतलें नाहीं. यामुळें जन्म, सत्ता आणि संपत्ति यांच्यामुळें निर्माण होणारी सामाजिक व राजकीय विषमता हिंदुसंस्कृतींत कायमची प्रतिष्ठा पावून राहूं लागली.

सुधारणावादी वेदान्त

सामाजिक, राजकीय व आर्थिक क्षेत्रांतहि समत्व, बंधुत्व आणि स्वातंत्र्य यांची संस्थापना करणें हेंहि वेदान्ताचें अवश्य कर्तव्य आहे याची जाणीव राजा राममोहन रॉय यांच्या काळापासून भारतीयांना होऊं लागली. राजा राममोहन रॉय यांच्या काळांत म्हणजे ते तरुण असतांना युरोपखण्डांत फ्रेंच राज्यक्रान्ति होऊन नेपोलियनच्या नेतृत्वाखालीं सर्व युरोपीय राष्ट्रांत राजकीय व सामाजिक क्षेत्रांत समत्व, बंधुत्व व स्वातंत्र्य यांची संस्थापना करण्यासाठीं लोकशाही क्रांत्या व त्यांतून निर्माण होणारें महायुद्ध यांचा वणवा पेटला होता. कांहीं काळ राममोहनहि नेपोलियनचे एक चाहते बनले होते. पण लवकरच नेपोलियनचा पाडाव झाला आणि राममोहन यांचाहि या बाबतींत भ्रमनिरास झाला. तथापि, सामाजिक व राजकीय क्षेत्रांत समत्व, बंधुत्व व स्वातंत्र्य यांची संस्थापना करणें हाच आधुनिक युगधर्म आहे हा बोध त्यांनीं घेतला आणि त्या युगधर्माच्या प्रसाराची पूर्वतयारी करण्यास त्यांनीं उपनिषदांतील ब्रह्मविद्येच्या आधारें कलकत्त्यास प्रारंभ केला, आणि या नव्या युगधर्माची प्रेरणा फैलावण्यासाठीं सर्वधर्मसमन्वयाच्या हेतूनें ब्राह्मसमाजाची संस्थापना केली. या वेळेपासून वेदान्ताला कर्मयोगी व क्रांतिकारक स्वरूप प्राप्त होऊं लागलें. राममोहन रॉय, विवेकानंद, टिळक, अरविंद, गांधी आणि विनोबा या सर्वांनीं वेदान्ताला कर्मयोगी व क्रांतिकारक स्वरूप देण्याचे प्रयत्न केले असले तरी त्यापैकीं वेदान्त व अहिंसा यांचा दृढ संबंध लक्षांत घेऊन वेदान्त क्रान्तिकारक बनला तरी तो अहिंसानिष्ठ राहील तरच तो सामाजिक, राजकीय व आर्थिक क्षेत्रांत खरी क्रांति घडवून आणील आणि समत्व, बंधुत्व व स्वातंत्र्य हीं ध्येयें सामाजिक व्यवहारांत प्रस्थापित करील अशी सत्याग्रही निष्ठा गांधींनीं निर्माण केली व त्यानंतर ती विनोबा भारतांत निर्माण करीत आहेत. अशा रीतीनें आधुनिक भारताचा वेदान्त क्रान्तिकारक अहिंसावादी बनला आहे.

सत्याग्रही वेदान्त व समन्वयबुद्धि

हा सत्याग्रही वेदान्त जगांतच ब्रह्म पाहणाऱ्या अन्वयज्ञानावर उभारलेला आहे. जग हें ब्रह्म नव्हें आणि जग हेंहि ब्रह्म आहे या दोनहि सिद्धान्तांचा समन्वय केल्यानेंच सत्याग्रही वेदान्त निर्माण होणार आहे. या वेदान्तांत केवळ व्यतिरेकदृष्टि पुरेशी मानली जात नाहीं. शंकराचार्यांच्या नंतर वेदान्तांत द्वैत, अद्वैत व विशिष्टाद्वैत असे जे वाद निर्माण झाले ते केवळ व्यतिरेकबुद्धीनेंच चालविलेले वाद होते. कोणत्याहि सिद्धान्ताच्या पुरस्कर्त्यांनीं प्रतिपक्षाच्या सिद्धान्तांतील सत्यांश समजून घेण्याचा प्रयत्न न करितां, तो प्रतिसिद्धान्त खोडून काढून आपलाच सिद्धान्त सिद्ध करण्याच्या वृत्तीनें हे वाद चालूं होते. शांकरभाष्यांतील व्यतिरेकी युक्तिवादपद्धति हाच सर्वांचा आदर्श होता. प्रतिपक्षाचें समूळ खण्डन करणें हेंच प्रत्येकाचें ध्येय होतें. यामुळें वेदान्त हे सत्यसंशोधनाचें जिवन्त शास्त्र न उरतां तें खण्डनमण्डनाचें मृत शास्त्र बनलें. ह्याच्या उलट, सत्यसंशोधनाच्या कार्यांत समन्वयवृत्ति धारण करावी लागते. आपल्या सिद्धान्तांतील असत्यांश टाकून देऊन प्रतिपक्षाच्या सिद्धान्तांतील सत्यांशाचें ग्रहण करावें आणि नवा समन्वयसिद्धान्त बनवावा या वृत्तीनें सत्यसंशोधनाचें कार्य चालू ठेवणें हाच सत्याच्या संशोधनाचा खरा मार्ग असून बुद्धीची ही समन्वयवृत्ति ही एक अहिंसा-





वृत्तीच आहे. केवळ व्यतिरेकवृत्तीचा आश्रय करून सत्याचें संशोधन करण्याची शक्ति मानवी बुद्धींत येऊं शकत नाहीं. कारण जीवनांतील व जगांतील अंतिम सत्य कोणत्याहि विशिष्ट सिद्धान्तांत पूर्णपणें व्यक्त होऊं शकत नाहीं. अंतिम सत्य हें साक्षात्कारगोचरच आहे. तें बुद्धीच्या आटोक्यांत सर्वस्वीं येऊं शकत नाहीं. म्हणून व्यावहारिक दृष्टीनें त्याचें विवेचन करण्यासाठीं बनविलेले सिद्धान्त उत्तरोत्तर मागें टाकून, नवे नवे सिद्धान्त बनवून सत्याचें संशोधन अखण्ड चालूं ठेवावें लागतें. या कार्यांत निमग्न झालेल्या बुद्धीला निरनिराळ्या सिद्धान्तांतील सत्याचा अंश आत्मसात् करून आत्मप्रत्ययानें नवा सिद्धान्त बनवावा लागतो व या नव्या सिद्धान्तांत जुन्या सिद्धान्तांचा समन्वय घडून येतो. सत्यसंशोधनाच्या कार्यांतील अव्यभिचारी सत्यनिष्ठा आणि निरपवाद अहिंसावृत्ति या दोहोंवर ही समन्वयबुद्धि उभारलेली आहे. सत्याग्रही वेदान्त कोणत्याहि सिद्धान्ताचा आग्रह धरीत नाहीं. तो निर्भेळ सत्याचाच उपासक असून अहिंसावृत्ति हेंच त्याचें सत्यसंशोधनाचें साधन आहे. म्हणून सत्याग्रही वेदान्तांत व्यतिरेकी दृष्टीपेक्षां समन्वयदृष्टीला प्राधान्य प्राप्त होणें अगदीं स्वभाविक आहे. याच अहिंसक समन्वयदृष्टीनें वेदान्ताची उपासना म्हणजेच सत्याचें सर्वांगीण दर्शन प्राप्त करून घेण्याचें कार्य या समन्वयाश्रमांत चालूं रहावें असा विनोबाजींचा संकल्प आहे.

श्रीकृष्ण, महावीर व गौतमबुद्ध

भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासांत वरील तीन धर्मपुरुष होऊन गेले असून ते अनुक्रमें वेदान्त, बौद्ध व जैन अशा तीन दर्शनांचे प्रणेते असें मानलें जातें. वेदान्तांत शिरलेल्या व्यतिरेकी वृत्तीमुळें उपनिषदांतील वेदान्ततत्त्वज्ञान आणि जैन-बौद्धांची अहिंसादर्शनें यांच्यामध्यें विरोध मानण्यांत येऊं लागला. इतकेंच नाहीं तर बुद्ध-महावीरांच्या अहिंसावादी दर्शनांचें खण्डन करणें हाच वेदान्ताच्या प्रचाराचा एक प्रभावी मार्ग आहे असें ब्राह्मणी संस्कृतीचे अभिमानी मानूं लागले. जीवनांतील व जगांतील अंतिम सत्याच्या संशोधनांत आत्मानुभूतीला व आत्मप्रामाण्याला अग्रस्थान आहे ही व्यापक दृष्टि मागें पडून केवळ वेदाच्या शब्दप्रामाण्याला अग्रस्थान देण्यांत येऊं लागलें. वेदप्रामाण्य न मानणारीं अहिंसादर्शनें नास्तिक म्हणून त्याज्य ठरविण्यांत आलीं. या परंपरेंत वाढलेल्या वेदान्त्यांना सत्य आणि अहिंसा यांच्या समन्वयावर आधारलेलें सत्याग्रही दर्शन व त्या दर्शनांतून स्फुरलेला वेदान्त व अहिंसा यांच्या समन्वयाचा विचार हा अशास्त्रीय वाटणें अस्वाभाविक नाहीं. पण सत्याग्रही दर्शनांत भगवद्गीतेंतील युयुत्सु कर्मयोग आणि बुद्धमहावीरांचा अहिंसावाद यांचा समन्वय होऊन एक नवें क्रान्तिशास्त्र निर्माण झालें आहे व त्या अहिंसक क्रान्तिशास्त्रामुळें आधुनिक भारतांत निर्माण झालेली संस्कृति जगाला मार्गदर्शक बनूं लागली आहे, हें सत्य या सनातनी वृत्तीच्या वेदान्त्यांनीं समजून घेतलें पाहिजे.

आधुनिक भारतांत बुद्ध-महावीरांच्या उपदेशाकडे व्यतिरेकबुद्धीनें पाहून त्याचा वेदान्ताशीं विरोध कल्पिण्याची वृत्ति मावळली असून बौद्ध व जैन दर्शनांना आत्मसात् करणारी नवी वेदान्ती दृष्टि निर्माण झाली आहे. या समन्वयदृष्टीनें विचार करतां भारतीय तत्त्वज्ञान्यांना असें दिसूं लागलें आहे कीं भगवद्गीतेंतील स्थितप्रज्ञ अवस्था अथवा ब्रह्मनिर्वाण आणि बौद्धांची निर्वाणप्राप्ति व जैनांचें अर्हत्पद हीं सर्व एका विशिष्ट आत्मानुभूतीचीं वर्णनें आहेत. हीं आत्मानुभूति सर्व दर्शनांतील सिद्धान्तांच्या अतीत असून तिची प्राप्ति झाल्यानंतर सर्व दर्शनांतील भेद मावळून त्या सर्वांचा अंतिम हेतु एकच आहे असें वाटूं लागतें. केवळ उपनिषदांतील आत्मानुभूतिपर वाक्यांनाच शब्दप्रामाण्य देऊन बुद्ध-महावीरादींच्या आत्मानुभूतींना तुच्छ लेखणें ही खरी शास्त्रीय वृत्ति नव्हे. इतर शास्त्रांप्रमाणें अध्यात्मशास्त्र हेंहि अनुभवाच्या अधिष्ठानावर उभारलेलें असून त्यांतील सिद्धान्त मानवी अनुभव आणि अनुमान यांच्या आधारें बदलत व वाढत गेले पाहिजेत. वेदान्तशास्त्राला केवळ वेदकालीन ऋषींच्या अनुभवाचाच आधार घेऊन न थांबतां, सर्व धर्मपुरुषांच्या व साधुसंतांच्या अनुभवांचा आधार घेऊन आपल्या सिद्धान्तांची फेरमांडणी करीत गेलें पाहिजे. अशा रीतीनें आधुनिक दृष्टीनें अध्यात्मशास्त्र किंवा वेदान्त हें विकासशील व वर्धिष्णु शास्त्र मानिलें जातें. या दृष्टीनें विचार करणाऱ्यांना ब्रह्मनिर्वाण, निर्वाण आणि अर्हत्पद यांचा समन्वय साधितां येतो. अध्यात्मशास्त्रांतील अंतिम सत्य कोणत्याहि एका दर्शनांतील सिद्धान्तांत संपूर्णपणें सामावलेलें नाहीं. व





तसें तें कोणत्याहि विशिष्ट सिद्धान्तांत सामावणें शक्यहि नाहीं अशी खात्री पटली म्हणजेच अध्यात्मशास्त्र नित्य विकासशील व वर्धिष्णु असणें कां अपरिहार्य आहे तें दिसून येतें. शंकराचार्यांनीं सुद्धां ब्रह्मानुभूति झाल्यानंतर सर्व सिद्धान्तांचा व दर्शनांचा आग्रह गळून पडतो असें वर्णिलें आहे :

"न सांख्यं न शैवं न तत् पांचरात्रम्
न जैनं न मीमांसकादेर्मतं वा ।
विशिष्टानुभूत्या विशुद्धात्मकत्वात्
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥ "

या वर्णनांत सर्व प्रकारच्या दर्शनांतील सिद्धान्तांचा आग्रह सुटलेला आहे. अशा अनहंकारी सत्यनिष्ठ अहिंसावृत्तीनें विचार करूं लागल्यावर भगवद्गीता व अहिंसा यांचा समन्वय करता येतो. कारण निरहंकार, निर्मम आणि निर्वैर वृत्ति हा श्रीकृष्ण, गौतमबुद्ध व महावीर या सर्वांच्या उपदेशांचा एकच आधार आहे. यांच्याच सांप्रदायिक शिष्यांनीं व्यतिरेकबुद्धीचा आश्रय करून त्यांच्या उपदेशांत केवढाहि भेद असल्याचें सिद्ध केलें तरी भगवद्गीता किंवा धम्मपद इतकेंच नाहीं तर बायबल किंवा कुराण अशा सर्वमान्य धर्मग्रंथांतील विवेचन समन्वयबुद्धीनेंच केल्याचें दिसून येतें. विशेषतः भगवद्गीतेची सर्व मांडणी व विवेचनपद्धति समन्वयवृत्तीचीच आहे. ज्ञान, कर्म आणि भक्ति यांचा समन्वय, सांख्य व योग यांचा समन्वय, व्यवहार आणि परमार्थ यांचा समन्वय, भौतिक व आत्मिक जीवनाचा समन्वय – असे अनेक समन्वय साधून भगवद्गीतेंत उपदेश केलेला आहे. भगवद्गीतेंतील 'ब्रह्मनिर्वाण' हा शब्दहि ब्रह्मवाद आणि निर्वाणवाद किंवा शून्यवाद यांचा समन्वय सूचित करणारा आहे असें आचार्य विनोबा यांचें मत आहे. म्हणून भगवद्गीतेंतील वेदान्त हा अहिंसेशीं समन्वय करणारा आहे अशी त्यांची दृष्टि आहे. सत्य आणि अहिंसा यांचा समन्वय हेंच भगवद्गीतेचें ध्येय असून तो समन्वय गीतेच्या पुढील श्लोकांत उत्कृष्टपणें व्यक्त झाला आहे असें ते मानितात.

"समं पश्यन् हि सर्वत्र समवस्थितमीश्वरम् ।
न हिनस्त्यात्मनात्मानं ततो याति परां गतिम् ॥"

'परमात्मा सर्वत्र सारखाच भरलेला आहे अशी ज्याची भावना झाली तो दुसऱ्याची हिंसा कशी करूं शकेल ?' या वचनांत वेदान्त आणि अहिंसा या दोहोंचाहि समन्वय झाला आहे. सर्वत्र परमात्मा भरलेला आहे, हा अनुभव हाच वेदान्त आहे आणि दुसऱ्याची हिंसा करणें हीच आत्महत्या आहे, असा अनुभव येणें ही अहिंसा आहे. अशा प्रकारें परम सत्य आणि अहिंसा यांचा समन्वय साधणारा भगवद्गीतेंतील वेदान्त बुद्ध-महावीरांच्या अहिंसेला विरोधक असूं शकत नाहीं.

ईशोपनिषद् आणि समन्वय

परस्परविरोधी भासणाऱ्या सिद्धान्तांचा समन्वय साधण्याची विचारपद्धति जशी भगवद्गीतेंत दिसून येते तशीच ती ईशोपनिषदांतहि दिसून येते. ईशोपनिषदांतील वेदान्तविचार विवर्तवादावर उभारलेला नसून तो वितर्कवादा-(Dialectical Logic)वर उभारलेला आहे असें विनोबांचें म्हणणें आहे. जग हें मिथ्या आहे व ब्रह्मच सत्य आहे ही विचारसरणी विवर्तवादी असून जग हें ब्रह्मरूपच आहे असें समजून परब्रह्माचें वर्णन क्षर व अक्षर अशा परस्परविरोधी भासणाऱ्या शब्दांनीं करणें ही वितर्कवादी पद्धति आहे. वेदान्ताला व्यवहारांत उतरावयास लावणें व तदनुसार व्यावहारिक जगांत क्रान्ति घडवून आणणें हें ज्यांनीं आपलें ध्येय बनविलें त्यांना जगाला मिथ्या ठरविणारा वेदान्त समाधानकारक वाटत नाहीं; तसेंच, व्यावहारिक सृष्टींत हिंसा आचरून अंतःकरण अहिंसामय ठेवण्याचा प्रयत्नहि त्यांना सशास्त्र वाटत नाहीं. हिंसामय व्यवहारसृष्टींत उत्तरोत्तर अहिंसेची संस्थापना करणें हाच खरा वेदान्त होय असें त्यांना वाटतें. यामुळें जगांतील हिंसक व्यवहारांकडे ती मायासृष्टि आहे म्हणून पाठ फिरविणारा वेदान्त हा जसा त्यांना पटत नाहीं, तसाच निष्काम व अनासक्त बुद्धीनें केलेली हिंसा ही हिंसाच नव्हे हा हिंसा-अहिंसेचा समन्वयसुद्धां त्यांना समाधानकारक वाटत नाहीं. जगांतील हिंसक व्यवहारांविरुद्ध अहिंसेनें लढत राहावें आणि हिंसेवर चालूं असलेल्या व्यावहारिक जगांत क्रान्ति घडवून आणून अहिंसक व्यावहारिक जग निर्माण करणें हाच खरा कर्मयोगी वेदान्त होय असें वेदान्ताचें सत्याग्रही दर्शन आहे. वेदान्त आणि व्यावहारिक जग यांची फारकत न करतां त्यांचा समन्वय करण्याची ही सत्याग्रही वृत्ति ईशोपनिषद् व भगवद्गीता यांच्यांतील वेदा-





न्तावर उभारलेली असली तरी ती बुद्धमहावीरांच्या अहिंसादर्शनांशीं विरोधी नसून त्यांना आत्मसात् करणारीच आहे. अर्थात् बुद्धमहावीरांच्यापूर्वी जो वेदान्त होता त्या वेदान्ताहून सत्याग्रही वेदान्तांत व्यावहारिक दृष्टीनें अहिंसेचा अधिक विकास झालेला असून त्याची युद्धपद्धति व विवादपद्धति यांतहि अहिंसेचा अधिक आविष्कार झालेला आहे. पण हा अधिक आविष्कार होत असतां अहिंसावृत्ति सत्यनिष्ठेपासून ढळलेली किंवा अधिक दूर गेलेली नाहीं. उलट, ती वेदान्ती सत्याशीं अधिक निकट व एकनिष्ठ बनली आहे. व्यावहारिक जगांतील हिंसा आणि विषमता यांचा अंत करूं पाहणाऱ्या क्रान्तिवृत्तीशीं समरस बनल्यामुळें तिला समत्व, बंधुत्व आणि स्वातंत्र्य यांना मूर्त स्वरूप देणाऱ्या समाजाचीं – शासनमुक्त समाजाचीं – दृश्यें दिसूं लागलीं आहेत. असा शासनमुक्त समाज निर्माण करूं पाहणारा क्रान्तिकारक वेदान्त सत्याग्रही दर्शनांत अंतर्भूत झाला असून हा क्रांतिकारक वेदान्त भारतांत व भारताबाहेर जीं जीं तत्त्वज्ञानें आजपर्यंत निर्माण झालीं त्या सर्वांचा समन्वय साधून नव्या सिद्धान्तांत त्याची नवी मांडणी करूं शकेल. पण सत्य आणि अहिंसा या दोहोंच्या समन्वयानें त्याचें अधिष्ठान सुटणार नाहीं. हें अधिष्ठान हाच भारतीय संस्कृतीचा सनातन संदेश असून ईशोपनिषद् व भगवद्‌गीता यांनींहि प्राचीन कालीं हाच संदेश जगाला दिलेला आहे. सत्याग्रही भारत आधुनिक काळांत हेंच कार्य करीत असून आधुनिक युरोपांत समाजवादी व अराज्यवादी या नांवांनीं जीं क्रान्तिशास्त्रें निर्माण झालीं तींहि सत्याग्रही क्रान्तिशास्त्रानें आत्मसात् केलीं आहेत.

आत्मिक, नैतिक व भौतिक सत्य

इंद्रियें, मन आणि बुद्धि हीं मानवाचीं ज्ञानसाधनें आहेत. या सर्वांचा उपयोग करूनच मनुष्याला सत्याचें सर्वांगीण अथवा समग्र दर्शन होऊं शकतें. विश्वांतील अंतिम सत्यासंबंधीं सिद्धान्त बनवूं पाहणाऱ्या वेदान्ताला सुद्धां या सर्व साधनांनीं प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानांचा समन्वय करूनच आपले सिद्धान्त बनवावे लागतात. वेदान्तानें केवळ ज्ञानमार्गावरच भर दिला, तेव्हां भावशुद्धीनें प्राप्त होणाऱ्या नैतिक सत्याच्या ज्ञानाकडे आणि इंद्रियानुभूति व इंद्रियशक्ति यांच्यामुळें प्राप्त होणाऱ्या भौतिक सत्याकडे त्या वेदान्ताचें दुर्लक्ष झालें आणि तो वेदान्त रूक्ष व व्यवहारतः निष्फळ व निष्प्रभावी बनला. समाजांतील प्रेमभावनेचे व बंधुत्वाचे झरे आटून गेले आणि समाजाच्या भौतिक जीवनाला अवश्य असणारें भौतिकज्ञान व भौतिक सामर्थ्य यांचीहि वाढ कुण्ठित झाली. यानंतर मनाच्या भावशुद्धीवर व नैतिक सत्यावर भर देणाऱ्या भक्तिमार्गाचा उदय झाला. त्यामुळें भौतिक व सामाजिक विश्वाकडे पाठ फिरवून केवळ आत्मचिंतनानें वैयक्तिक मोक्ष साधूं पाहणारा वेदान्त फिका पडून विश्वावर प्रेम करणारा आणि आत्मोद्धाराहूनहि जगदुद्धारासाठीं अधिक तळमळणारा असा वेदान्त भक्तिमार्गी साधुसंतांनीं पुढें आणिला. गर्भवासाला भिऊन फिरून जन्मास न येण्याची वृत्ति सोडून देऊन ऐहिक जीवनांत राहूनहि आत्मानंदाचा उपभोग घेता येतो हें ओळखून जगाच्या कल्याणासाठीं अनेक जन्म प्राप्त झाले तरी ते मला हवेत अशी भाषा "तुका म्हणे गर्भवासीं । सुखें घालावें आम्हासी ॥" इत्यादि अभंगांच्या रूपांनीं त्यांनीं आबालवृद्धांच्या तोंडीं खेळविली. इहलोकाची महती स्वर्गाहूनहि श्रेष्ठ आहे असें सांगून सर्व भूतमात्रावर प्रेम करण्याच्या किमयेनें भूलोकावर वैकुंठ स्थापन करतां येतें या श्रद्धेनें, "तुका म्हणे घरीं आणिलें वैकुंठ । वसविली पेठ वैष्णवांची ॥" यांत वर्णिल्याप्रमाणें त्यांनीं आपल्या घरीं भगवद्भक्तांचा मेळावा जमवून प्रेमाचा बाजार भरविला. अशा प्रकारें वेदान्ताला भक्तिमार्गानें समाजोन्मुख बनविलें यांत शंका नाहीं. तसेंच आध्यात्मिक क्षेत्रांतील विषमता नष्ट करून स्त्रीशूद्रादींचा व चाण्डाळ समजलेल्यांचाहि उद्धार करून त्यांना ब्रह्मप्राप्ति करून घेण्याचा सुलभ मार्ग दाखवून दिला.

हें सर्व खरें असलें तरी या मध्ययुगीन साधुसंतांच्या काळांत भौतिक विद्येकडे दुर्लक्ष होऊन भौतिक व सामाजिक शास्त्रांची प्रगति कुंठित झाली होती यांत शंका नाहीं. आधुनिक युरोपांत भौतिक व सामाजिक शास्त्रांत झालेली प्रगति लक्षांत घेऊन जातिभेद व वर्णभेद यांनीं निर्माण केलेली विषमता ही नष्ट करतां येईल व नष्ट केली पाहिजे अशी प्रागतिक सुधारणावादी दृष्टि वेदान्ताला देण्याचें कार्य राममोहन रॉय यांच्या वेळेपासून भारतांत सुरूं झालें. याच काळांत वेदान्ताला





कर्मयोगी दीक्षा देण्यांत आली. केवळ वेदप्रामाण्यावर त्याची झालेली उभारणी अधिक व्यापक बनवून त्याला सर्व धर्मपुरुषांच्या, साधुसंतांच्या आणि महात्म्यांच्या स्वानुभूतीचा आधार देण्याची व्यापक व सर्वसंग्राहक वृत्ति जागृत झाली. यामुळेंच सर्व धर्मांचा व तत्त्वज्ञानांचा समन्वय करण्याची व 'सर्वधर्मीं समानत्व' पाहण्याची विश्वव्यापक वृत्ति वेदान्तानें धारण केली. समाजाच्या सर्व व्यवहारांत समत्व, बंधुत्व आणि स्वातंत्र्य यांचा आविष्कार करणें आणि वर्णभेद, जातिभेद व वर्गभेद यांचें समूळ उच्चाटन करून वर्गहीन समाज स्थापन करणारी क्रान्ति घडवून आणणें हें वेदान्ताचें आद्य कर्तव्य ठरून गेलें. प्रजेचें राजकीय प्रभुत्व आणि संपत्तीवरील सामाजिक स्वामित्व हीं लोकशाही व समाजवादी क्रान्तिकारक तत्त्वें वेदान्तानें आत्मसात् केलीं आणि सत्यनिष्ठा व अहिंसावृत्ति यांच्या समन्वयाच्या अधिष्ठानावर सत्याग्रहाचें सर्वांगीण क्रान्तिशास्त्र तयार झालें. याच क्रान्तिशास्त्रास अनुसरून भारतांत सर्वांगीण क्रान्तीचें यज्ञकुण्ड महात्मा गांधींनीं प्रथम पेटविलें आणि त्यांत ब्रिटिश साम्राज्यशाहीची पहिली आहुति दिली. या यज्ञकुण्डांत जमिनदारी व भांडवलदारी यांच्या आहुती देऊन नवसमाजनिर्मितीचें कार्य आचार्य विनोबा यांनीं सुरू केलें असून समाजवादी क्रान्ति आणि शासनमुक्त समाज यांच्या दिशेनें भारताची प्रगति आज चालू झाली आहे. या सत्याग्रही क्रांतीच्या प्रभेंत वेदान्त आणि अहिंसा यांचा समन्वय साधिला जात असून श्रीकृष्ण, गौतमबुद्ध व महावीर यांच्या उपदेशांत वेदान्ती पंडितांनीं निर्माण केलेला भेद दिसेनासा झाला आहे. हिंदु धर्म व बुद्धधर्म यांची झालेली फारकत हेंच आपल्या अधःपाताचें व पारतंत्र्याचें कारण होय, हें स्वामी विवेकानन्दांनीं सांगितलेलें सत्य आधुनिक भारतीय वेदान्त्यांना आतां बरोबर पटलें आहे. म्हणूनच बुद्धगया येथें आचार्य विनोबा यांनीं समन्वयाश्रमाची स्थापना केली आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या व वेदान्ताच्या इतिहासांत झालेली ही एक फार मोठी क्रान्ति आहे. या क्रान्तिकारक दृष्टीनें जे या घटनेकडे पाहतील त्यांनाच तिचें खरें रहस्य व महत्त्व कळणार आहे.

लाजेनें नाडिलें !

सखे ! मज लाजेनें नाडिलें
मज कुंजवनींच्या सुखोत्सवांतुन
माघारीं धाडिलें !

निमग्न यमुनातीर सांवळें
कोमल मुरलिरवें भारियलें
नकळत भुलवुनि त्या स्वरजालें
मज तिकडे ओढिलें
सखे ! मज लाजेनें नाडिलें

मंत्रमुग्ध निश्चल कुंजांतुन
वसन्तपरिमल बसला गुंतुन
चन्द्रकिरण नच, पर्णपुटांतुन
रसनिर्झर सांडिले
सखे ! मज लाजेनें नाडिलें

खिळुनि उभी थरथरत तरुतळीं
तशांत ये सुखनिधान जवळीं
मिटलेली परि बघुनि पाकळी
सखये ! मुख मोडिलें
सखे ! मज लाजेनें नाडिलें

काय दोष हा माझा सगळा ?
उमगलें न इतुकेंही त्याला
मुग्ध युवतिनें कवण्या काला
गुज उघडें मांडिलें ?
सखे ! मज लाजेनें नाडिलें

भाग्य हातचें बसलें दडवुनि
अतां काय त्या बोल लावुनि ?
–अहा ! परी चोरुनी येउनी
कुणि हें मज वेढिलें,
सखे ! मज सौख्य परम उघडिलें !

— सरिता पदकी





एक स्मृतिचित्र : प्रा. अ. के. भागवत

प्रोफेसर अलंकार

सार्वत्रिक निवडणुकीच्या धामधुमींत वर्तमानपत्रांतल्या इतर बातम्यांकडे क्वचितच लक्ष जातें. त्या रविवारच्या टाइम्समधले निरनिराळया राजकीय पक्षांचे 'मॅनिफेस्टो' मीं लक्षपूर्वक वाचले, थोडा अभिप्रायांचा भाग चाळला, रंगित चित्रें पाहिलीं, आंतली चटकदार रहस्यकथा वाचली आणि मग मनाला सांगितलें कीं उठल्यावरोबर प्रोफेसर अलंकारना पत्र लिहायचें !

मी जेव्हां माझ्या मनाचा विचार करतों तेव्हां मला असं वाटत कीं माझ्या मनाला खूप निरनिराळे कप्पे आहेत. ह्यांतला कधीं एक तर कधीं दुसरा असे कप्पे मी उघडतों आणि त्या कप्प्यांतल्या भावना-विचार-विकारांना अनुकूल असा एक एक ग्रंथ, लिखाण आणि मित्रमुद्धां शोधतों. आज माझ्या इंग्रजी लिखाणाचा कप्पा उघडला होता. तो बहुतेक रिकामाच होता. पण अगदीं अलीकडे एका लहानशा टीकालेखाची त्यांत भर पडली होती आणि त्या कप्प्यासंबंधीं विचार-विनिमय करण्यासाठीं एकच व्यक्ति माझ्या डोळयापुढें होती–प्रोफेसर व्ही. एस्. अलंकार. म्हणून मी ठरवलें कीं त्यांना तावडतोव पत्र टाकायचें.

आणि मग काय झालें कुणास ठाऊक ? तें तेवढेंच राहिलें आणि मी उठून लायब्ररींत गेलों. तेथें पुन्हां टाइम्स उचलला आणि दुपारीं न दिसलेली बातमी – एका छायाचित्रासकट – मला दिसली. क्षणभर सर्व गात्रें सुन्न झाल्यासारखें मला वाटलें ! मी पुनःपुनः ती बातमी वाचली, तो अस्पष्ट फोटो पाहिला आणि विचारानें भणभणलेल्या डोक्यानें घरीं परत आलों. प्रो. अलंकार ह्यांच्या मृत्यूची ती बातमी होती. चार, पांच ओळींत ! 'ते प्रसिद्ध कवि व लेखक होते; शिक्षणतज्ज्ञ होते; त्यांची त्रिखंड कीर्ति होती' इत्यादि लिहिलें होतें. वयाच्या ४१ व्या वर्षीच त्यांनीं इहलोकींची यात्रा संपवली होती !

गेलीं चारपांच वर्षे माझा आणि प्रोफेसर अलंकार यांचा संबंध तुटल्यासारखाच झाला होता. त्यांच्या-सारखी वाङ्मयावर अव्यभिचारी भक्ति नव्हती माझी. अलीकडे राजकारण, समाजकारण ह्यांच्याशीं मी चुंबा-चुंबी चालवली होती; जीवनकलहाची धग मुद्धां थोडी जास्त जाचत होती; अशा वेळेस वाङ्मयाच्या शीतल रम्य चंद्रिकेचा विसर पडला तर काय नवल ? पण पुन्हां एकदां व्यवसायानिमित्त एक टीकालेख लिहून झाला होता आणि पुन्हां एकदां प्रोफेसर अलंकारांचें नांव प्रामुख्यानें लिहिलेला मनाचा कप्पा उघडला होता; पण तो केवळ त्यांचें नांव पुसून टाकण्यापुरताच–!

आणि एक वेळ अशी होती कीं ह्याच काय पण मनाच्या साऱ्याच कप्प्यांवर प्रो. अलंकारांचें नांव मीं प्रामुख्यानें लिहिलें होतें— आपोआप लिहिलें गेलें होतें. खोटें कशाला बोलूं ? पण माझा आदर्श पुरुष म्हणून मी त्यांच्याकडे बघत होतों; त्यांच्यासारखें माझें आयुष्य घडलें तर आयुष्याची इतिकर्तव्यता झाली असें मानण्याइतकी माझी मजल गेली होती. कॉलेजच्या जीवनांतले कित्येक तास मी त्यांच्या सहवासांत घाल-वीत होतों. त्यांनीं शिफारस केलेलीं पुस्तकें वाचीत होतों; त्यांनीं सुचवलेल्या विषयांवर लेख लिहीत होतों.–– माझ्या मनाचे इतर कप्पे जवळजवळ बंद झाले होते आणि विद्यार्थ्यास अति अनुकूल असें आदर्श बौद्धिक जीवन मी जगण्याचा प्रयत्न करीत होतों; जगण्यांत बराचसा यशस्वीहि झालों होतों. बाहेरच्या जगाचा महान् कोलाहल मी माझ्या बौद्धिक नेपथ्या-च्या आड बंद करून टाकला होता; आणि सरस्वती-भक्तांच्या कधीं रम्य तर कधीं रुद्रगंभीर अशा संगीतालापांनीं निनादलेल्या माझ्या हस्तिदंती मनो-ऱ्यांत मी रहात होतों.

प्रोफेसर अलंकार प्रथम आमच्या कॉलेजांत आले तो दिवस मला चांगला आठवतो. एक नवीन प्रोफेसर येणार म्हणून आम्हाला औत्सुक्य तर वाटत होतेंच पण तें दाखविण्याइतका भोळसटपणा आमच्यांत नव्हता. अगदीं निर्विकार, कांहींसे तुच्छतादर्शक चेहेरे

करून आम्ही मागच्या बांकांवर बसलों. डावीकडील दारांतून एक उंचीपुरी, जाडी व्यक्ति आंत आली आणि व्यासपीठावर उभी राहिली. 'डॉ. आंबेडकर' कोणी उद्‌गारला. "अर, ब्रिट्या नवा मास्तर" गांवरान गुते म्हणाला. "जॅक दि जायंटकिलर" कूपरनें नामाभिधान केलें. जी. के. चेस्टरटनची आठवण यावी असा तो देहाचा पसारा होता. रंग अगदी तेलिया काळा, केस कुरळे दक्षिण देशच्या वास्तव्याची साक्ष देणारे, जबडा मोठा, तिहेरी हनुवटी, खालचा ओठ जाड आणि बर्बरीत – एकूण मन वेधून घेणारी – पण विरोधी अर्थानें – अशी त्यांची बाह्याकृति होती. एक वेळ वर्गाकडे पाहिलें न पाहिल्यासारखें करून त्यांनीं बोलण्यास सुरवात केली. पुस्तक आधुनिक इंग्रजी कवितांचें होतें. प्रथम त्यांनीं काव्याचें पुस्तक त्वरित वाचनाला लावण्याबद्दल युनिव्हर्सिटीचा उपहास केला आणि मग आधुनिक काव्याचीं लक्षणें सांगण्यास सुरवात केली. आधुनिक काव्यांतील निवडक ओळी त्यांनीं म्हणून दाखवल्या; विचारप्रवाह थोडक्यांत सांगितले; टीकाकारांचीं मतें उद्धृत केलीं. त्यावर स्वतःची मल्लिनाथी केली – हें सर्व सफाईदार पण पुस्तकी भाषेंत, मद्रासी उच्चार न करतां केलें. आम्हांला दुसरे प्रसिद्ध, प्रथितयश, जुने आणि जाणते प्राध्यापक होते. त्यांची शिकविण्याची पद्धति अगदीं वेगळी असे. ते अवतरणें देत नसत; टीकाकारांचीं मतें देत नसत; भाषा साधी, अलंकाररहित पण अगदीं स्वतःची वापरीत; अनेकांचीं मतें देण्याऐवजीं स्वतःचीं दीर्घ अभ्यासानें व अनेक वर्षांच्या मननानें बनलेलीं मतें देत; विद्यार्थ्यांकडून बऱ्याच जास्त आकलनशक्तीची अपेक्षा करीत. त्यांच्या बोलण्यांत नाट्य नसे; आवेश क्वचित् असलाच तर तो स्वमतप्रदर्शनाचा, सखोल अभ्यासापासून उत्पन्न झालेला. त्यामुळें ते परीक्षा अगदीं जवळ आल्यावर, विद्यार्थ्यांचें बरेचसें वाचन झाल्यावर मोठे वाटत. तोंपर्यंत बहुतेक त्यांची उपेक्षाच होई. – प्रोफेसर अलंकार ह्यांचें लेक्चर त्यामुळें आम्हाला खरेंखुरें लेक्चर वाटलें. अगदीं वर्गातल्या क्रिकेटरालादेखील हक्स्लेच्या "कोटी कोटी रेतकणांची" आणि टी. एस्. ईलियटच्या "दा, दत्त, दाम्यत" ची आठवण त्यांनीं दिली. क्लेशपूर्ण जगतांत स्तब्ध राहून टक लावण्याला वेळ मिळत नसल्याची कविवाणी उच्चारुन त्यांनीं व्याख्यान संपविलें. एकंदरींत त्यांनीं विरोधकांना चाट् केलें! प्राध्यापकाच्या आयुष्यांतला महत्त्वाचा पहिला तास त्यांनीं जिंकला, मैदान मारलें! —

पण ह्यापेक्षांहि कितीतरी गोष्टी ते पुढें करणार होते. एक दिवस त्यांनीं मला – हो, हो मलाच – बोलावलें आणि 'हल्लीं काय वाचतां?' असा प्रश्न केला. मी क्षणभर गांगरलों. खरं कसं सांगणार? ज्यूनिअरच्या सुखायुष्याची गुलाबी चित्रें मनांत असल्यानें मी पिवळ्या कव्हराच्या रहस्यकथांचीं पारायणें करीत होतों; पी. जी. वुडहौसच्या संगतींत खिदळत होतों; नुकत्याच चाललेल्या अश्लील वाङ्मयावरच्या खटल्यामुळें माहीत झालेल्या बोकॅचिओच्या चावट कथांची लज्जत चाखीत होतों किंवा स्ट्रँडमधल्या प्रणयप्रधान कथांची माधुरी अनुभवीत होतों. पण हेंच माझें वाचन असें सांगण्याइतका मी दुधखुळा प्रामाणिक नव्हतों. म्हणून मी क्षणभर गांगरलों आणि मग 'युद्धविषयक वाङ्मय वाचतों' असें म्हटलें. प्रोफेसरमजकूरांनीं लेखक कोणते तें विचारलें; मी एरिक मराया रिमार्क, झेन स्मिथ्, फिलिप गिब्ज इत्यादि नांवें सांगितलीं. 'ठीक आहे' ते म्हणाले. त्यांनीं दोन-चार युद्धकवींचीं नांवें सांगितलीं. कवितांचा नामनिर्देश केला आणि 'लिहून आणा' म्हणून सांगितलें. मी उत्साहानें वाचनालयांत गेलों; पुस्तकें गोळा केलीं आणि सातआठ दिवसांत एक लेख लिहून कॉलेजच्या नियतकालिकासाठीं दिला. 'त्याच्यावर आपण बोलूं' असें अलंकार म्हणाले आणि माझ्या आयुष्यांत प्रथमच मी एका प्राध्यापकाच्या घरीं गेलों!

बावरल्या नववधूच्या उत्सुकतेनें मी त्यांच्या खोलींत प्रवेश केला. प्रोफेसरमजकूर खोलींतल्या एका कोपऱ्यांतल्या टेबलाजवळ लिहीत बसले होते. पांढरा पायजमा आणि विनकॉलरचा नेहरूशर्ट असा त्यांचा वेष होता. पायांत सपाता होत्या. चष्मा काढून टेबलावर ठेवला होता. डाव्या हातांत जळकी सिगरेट होती. 'बसा' ते म्हणाले. मी सोफ्यावर बसलों. इकडेतिकडे दृष्टिक्षेप केला. भिंतीवर मध्यभागीं सोनेरी चौकटींत रवींद्रनाथांची सुरेख प्रतिमा होती. विरुद्ध बाजूला शेली आणि कीटस्. डाव्या भिंतीवर डॉ. जॉन्सन् आणि त्याचा अमर क्लब, त्याच्या समोर सरोजिनीदेवी

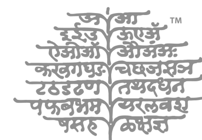
आणि हरिन् चट्टोपाध्याय, त्याच्याजवळ गहिन्या केसांचा, कमलनयनाचा, स्वरूपसुंदर रुपर्ट ब्रूक. – अशी ती सारस्वतांनीं गजबजलेली खोली होती. भिंतीला टेंकून पुस्तकांची शेल्फ्स् होती व त्यांवर अनेक काव्य–टीका–नाट्यग्रंथ दिसत होते. ठिकठिकाणीं लहान, गोल, सुरेख नक्षीचीं मेजें ठेऊन त्यावर सुबक पुतळे, प्रतिमा होत्या. एकंदर सर्व वातावरण सुसंस्कृततेची, सौंदर्यदृष्टीची साक्ष देत होतें. ह्यानंतर कितीतरी वेळां मी ह्या खोलींत गेलों, चहा-कॉफी-सरबत इत्यादि पेयांचा आस्वाद घेतला आणि प्रोफेसर-मजकुरांच्या वाग्गंगेंत भरपूर विहार केला. त्या खोलींतलें चित्रन् चित्र आज माझ्या डोळ्यापुढें स्पष्ट उभें आहे. त्यांनीं शिफारस केलेले कित्येक ग्रंथ अजून माझ्याकडून वाचून व्हायचे आहेत; त्यांनीं सुचवलेल्या कित्येक विषयांवर मी अजून 'लिहीन, लिहीन' म्हणतोच आहे! — दरिद्र्यापेक्षां सुद्धां साहित्यिकांचे मनोरथच जास्त 'उत्पद्यन्ते विलीयन्ते' अशा स्वरूपाचे असतात आणि म्हणूनच कीं काय दारिद्र्य आणि साहित्यिक यांची अभेद्य जोडी जमलेली आहे!

प्राध्यापक अलंकारांचें वाचन विस्तृत होतें; मुख्यतः इंग्रजी कवी व ललित लेखकांसंबंधींचे अनेक वाक्प्रसंग त्यांना माहीत होते व ते सांगण्याचा त्यांना कधीं कंटाळा नसे. काव्य हा त्यांचा जिव्हाळ्याचा विषय होता. रोमँटिक कवि त्यांना मुखोद्गत होते. रवींद्र–सरोजिनी–हरीन्द्रनाथांच्या कवितांचे ते भक्त होते; पण ह्यापेक्षांहि जास्त म्हणजे ते स्वतः कवि होते– तिशीच्या आंतच त्यांचे पांचसहा काव्यग्रंथ प्रसिद्ध झाले होते. त्यावर जगांतल्या विद्वानांनीं स्तुतिपर अभिप्राय दिले होते. नांवाजलेल्या कांहीं टीकाकारांनीं तर मुक्तकंठानें स्तुति केली होती.

मी त्यामुळें भारावून गेलों. अशा गुरूचा शिष्य होण्याचें भाग्य लाभल्याबद्दल स्वतःला धन्य मानूं लागलों. त्यांच्या कविता वाचूं लागलों. त्यांतल्या शब्दांच्या नादमाधुर्यानें माझें मन वेधून घेतलें. पण त्यांचे ते ईश्वरवादी, पौर्वात्य संस्कृतीचे गोडवे गाणारे त्यांतले विचार मला पटणारे नव्हते. मी डांग्यांचीं व्याख्यानें ऐकलीं होतीं; मराठी नव्या वास्तववादाकडे, निरीश्वरवादाकडे खेंचला गेलों होतों. फ्रॉइड वाचायला सुरवात करून जगाकडे कडवटपणें पाहूं लागलों होतों; बर्नार्ड शॉच्या मूर्तिभंजकतेनें नवें दर्शन घडल्यासारखें मला वाटत होतें; इब्सेनपुढें शेक्सपिअर तुच्छ वाटत होता. आजहि त्यावेळच्या वाचनाचे संस्कार पुसटलेले नाहींत; अजूनहि 'आध्यात्मिक' वगैरे शब्द उच्चारले, भारतीय संस्कृतीच्या 'अमृततत्त्वा'संबंधीं कोणी बोलूं लागलें कीं मी अस्वस्थ होतों! आजहि मी प्राध्यापक अलंकारांच्या काव्याबद्दल निश्चित मत बनवूं शकलों नाहीं. अजूनहि त्यांतलें शब्दमाधुर्यच माझें मन वेधतें; एकाददुसरी कल्पना चटका लावते. पण एकंदर कवि-मनाशीं मी समरस होऊं शकत नाहीं व त्यांचें श्रेष्ठत्व मी अनुभवूं शकत नाहीं.

प्राध्यापकमहाशयांना लेखनवाचनापलीकडे अन्य जग नव्हतें. ते फिरायला क्वचितच जात. खोलीच्या बाहेरहि पडत नसत. जें जें शिकवीत त्यावर वर्षा-अखेर एखादा तरी लेख लिहीत. आज ते लेख वाचले तर त्यांत स्वतंत्र विचार फारसे आढळत नाहींत; पण अन्य टीकाकारांच्या मतांचा उपयोग मोठ्या चपखल रीतीनें केलेला दिसतो. रसग्राही टीकेंत उत्साह खूप दिसतो. वाङ्मयसागरांत प्रवेश करणाराला भारून टाकणारा हा उत्साह आहे. पुढेंपुढें प्राध्यापकमहाशय इंग्रजी पाठ्यपुस्तकांवर टीकात्मक भाग लिहून त्यांचें संपादन करूं लागले. केवळ धंदेवाईक असलें तरी हें लिखाण अगदीं पोटभरू स्वरूपाचे नव्हतें. प्रत्येक लेखकाचें वैशिष्ट्य समजावून देण्याचा त्यांत कसोशीचा प्रयत्न होता. फार स्वतंत्र नसलें तरी स्वतःचें मत स्वतःच्या शब्दांत देण्याचा प्रयत्न होता. टीकेच्या दृष्टीनें त्यांत पारंपारिक, सर्वमान्य टीकामूल्येंच उचलून धरलेलीं असत. पण हीं मूल्यें प्राध्यापकमहाशयांना मनोमय पटलेलीं वाटत; त्यांचा आवेशपूर्ण उच्चार ते करीत.

सर्वसाधारणपणें प्राध्यापकमहाशयांची प्रकृति गंभीर होती. पण विनोदाचें त्यांना अगदींच वावडें नव्हतें. स्वतःच्या विनोदाचा एक नमुना ते खुलवून सांगत : ते पुण्यास नुकतेच आले होते आणि कॉलेजनें आणखी एका इंग्रजीच्या प्राध्यापकाला मुलाखतीला बोलावलें होतें. हे नवीन प्राध्यापक मद्रासचे पदवीधर मोठे तल्लख बुद्धीचे आणि अगदीं तरुण म्हणून मोठे उतावळे होते. स्वतःच्या वाक्चातुर्याचा त्यांना मोठा अभिमान असे व कोणतेंहि मत ते मोठ्या नाट्यपूर्ण आवेशांत बोलून दाखवीत. पुण्यांत त्यांना उतरा-





यला जागा नव्हती. प्रा. अलंकारांची त्यांची स्टेशनवर गांठ पडली. दोघांत एकदम हिंदी लोकांनीं इंग्रजी कविता कराव्या कीं न कराव्या ह्याबद्दल वादविवाद चालूं झाला. प्रो. गोपालन्‌चें मत पडलें कीं ह्यासारखा अव्वल मूर्खपणा दुसरा नाहीं. तर प्रा. अलंकार म्हणाले, "तुम्ही जर हिंदी लोकांना इंग्रजी शिकवूं देतां तर त्यांनीं कविता केल्या तर तुमचें काय बिघडतें ?" असें होतां होतां तरुण आणि नवथर गोपालन्‌नीं थोड्या मोठेपणानें विचारलें : "तुमचें वाचन बरेंच दिसतें, तुम्ही कोण !" अलंकारांना विनोदाची लहर आली आणि ते म्हणाले " मी इथें लायब्रेरिअन् आहे आणि एम्. ए. चा अभ्यास करतों आहे." मग प्रा. गोपालन्‌नीं त्यांना आपण वाटेल तितकी मदत करूं असें आश्वासन दिलें आणि अलंकारांच्या आग्रहानें ते त्यांच्याच घरीं उतरले. मग साहजिकच प्रश्न निघाला 'ही खोली कुणाची ?' तेव्हां अलंकार म्हणाले "ही प्रा. अलंकारांची. पण ते गांवाला गेले आहेत तेव्हां मी सध्यां वापरीत आहे." भोळ्याबिचाऱ्या गोपालन्‌ला तें खरें वाटलें. "दॅट ओल्ड फॅटहेड्" म्हणून त्यांनीं अलंकारांची संभावना केली – आणि खूप दिवसांनीं त्यांना आपली चूक लक्षांत आली. तेव्हांपासून अलंकार आणि गोपालन् यांचें वैर सुरूं झालें व एकमेकांना विद्यार्थ्यांदेखत टोमणे मारण्यापर्यंत त्यांची मजल गेली !

प्रा. अलंकारांनीं कॉलेजमध्यें मात्र नवचैतन्य पसरविलें. आज त्यांचाच विषय शिकवितांना माझ्या मनांत त्यांची आणि माझ्यासकट इतरांची तुलना उभी रहाते. इंग्रजी शिकवणारा आजचा प्राध्यापक (–ह्यांत मी सुद्धां आहेच–) टीकाकारांच्या शब्द – आणि – मतप्रामाण्याबाहेर क्वचितच जातो. तुरळक एखादा स्वतंत्रपणें विस्तृत वाचन व मनन करणारा असला तर तो विद्यार्थ्यांशीं फटकून वागतो व स्वतःच्या बुद्धिविलासांतच मश्गूल होऊन वर्षानुवर्षं रहातो. खऱ्या अभ्यासकाचें विद्यावितरणाचें कार्य त्याच्याकडून जवळजवळ होतच नाहीं. तर ह्याउलट केवळ नोटा घोकघोकून वाङ्मयटीकेची पोपटपंची करणाऱ्यांचा बहुसंख्य वर्ग परमताची दलाली वर्षानुवर्षं करीत राहतो. ह्या दोन्ही तऱ्हेच्या प्राध्यापकांपेक्षां प्राध्यापक अलंकार वेगळे होते. त्यांचा वाङ्मयीन उत्साह अवर्णनीय होता, विद्यार्थ्यांबद्दलची आस्था दुर्दमनीय होती; त्यांच्या वाङ्मयीन योजना अनेक होत्या. ज्या आमच्या प्राध्यापकांनीं तीसतीस वर्षांत एक ओळीचें सुद्धां लेखन केलें नव्हतें त्यांना त्यांनीं लेखनप्रवण केलें; मत-प्रदर्शन करायला लावलें; विद्यार्थ्यांत ज्या वयांत वाङ्मयाची अभिरुचि उत्पन्न करायची, स्वतःच्या लेखनाबद्दल आत्मविश्वास निर्माण करायचा, त्या काळांत त्यांनीं स्वतःच्या उदाहरणानें आणि प्रोत्साहनानें तें केलें होतें. आणि तरी बनारसचे एक सुप्रसिद्ध गणितज्ञ त्यांच्याबद्दल म्हणालेच कीं " अलंकार ना ? ही वॉज ए हंबग ! त्याची कविता म्हणजे जस्ट रबिश् !". मला न राहवून मी म्हटलें, "आपल्या गणिताच्या ज्ञानाबद्दल प्रा. अलंकार एकदा मला असेंच म्हणाले होते !" – मीं कॉलेज सोडल्यावर त्यांच्याशीं संबंध ठेवला होता. परंतु पुढें राजकारणाच्या प्रवाहाबरोबर, संसाराच्या महार्णवाबरोबर मी वहात गेलों; रस्ता चुकून चांचपडूं लागलों; अलंकारहि पुणें सोडून दुसरीकडे गेले; माझा त्यांचा संबंध तुटला. क्वचित् त्यांच्या काव्याबद्दल, लेखनाबद्दल हेटाळणीचें बोलणें कानीं पडे आणि अगदीं खरें सांगायचें तर मी सुद्धां त्याला हातभार लावी. पण जेव्हां जेव्हां वाङ्मयीन महत्त्वाकांक्षेचा – विशेषतः इंग्रजी लिखाणाचा कप्पा उघडे, तेव्हां प्राध्यापक अलंकारांची मला आठवण येई. आणि अशाच एका प्रसंगीं मी त्यांना पत्र लिहिण्याचा निश्चय केला–आणि त्यांच्या मृत्यूची बातमी ऐकली !

घरीं येऊन मी प्रा. अलंकारांचें काव्य, टीकाग्रंथ काढून वाचले. मी प्राध्यापक झाल्यावर त्यांनीं मला टिळक-गोखल्यांची आठवण करून दिलेलें अभिनंदनपर पत्र वाचलें. कॉलेज मॅगेझिनमधला त्यांचा फोटो पाहिला.– त्यांच्या टीकापद्धतीशीं, विचारप्रणालीशीं आणि काव्याशीं मी अजूनहि समरस होऊं शकलों नाहीं. पण जेव्हां जेव्हां त्यांच्या वाङ्मयभक्तीशीं, त्यांच्या विद्यार्थ्यांबद्दलच्या आस्थेशीं मी माझी तुलना करतो तेव्हां मी लाजेनें चूर होतों आणि त्यांच्या इतकी तरी भक्ति व आस्था माझ्यामध्यें असावी अशी मनोमय इच्छा करून त्यांच्या स्मृतीला वंदन करतों !





बोधिगयेच्या सर्वोदयसंमेलनाच्या निमित्तानें : श्री. प्रेमा कंटक

दान कीं यज्ञ?

बौद्धांच्या त्रिपिटक ग्रंथांत लिहिलें आहे कीं तथागत जेथ जन्मले, ज्या ठिकाणीं त्यांना बोधिज्ञान प्राप्त झालें, ज्या जागीं त्यांनीं आपल्या सोबत्यांना पहिल्या प्रथम धर्मोपदेश करून धर्मचक्र सुरू केलें आणि ज्या स्थानीं तथागतांचें परिनिर्वाण झालें, तीं चारी स्थानें भगवान् बुद्धांच्या मतानें अत्यंत पवित्र मानलीं जातील आणि देशोदेशींचे लोक त्या स्थळांची यात्रा करतील.

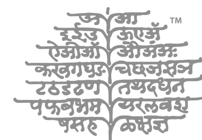
ज्या पवित्र स्थळीं भगवान् बुद्धांना बोधि प्राप्त झाली तें स्थान बुद्धगया होय. सामान्य लोक त्यांस बोधगया म्हणतात. गया-क्षेत्रापासून तें सुमारें आठ मैल अंतरावर आहे. नाना वृक्षवेलींनीं वेष्टित अशा एका उत्तुंग प्रस्तरमय मंदिरांत भगवान् बुद्धांची भव्य मूर्ति विराजत आहे. दुःखितांचें दुःखनिवारण करण्यासाठीं कटिबद्ध झालेले शाक्यमुनि सिद्धार्थ "याच आसनावर माझें शरीर सुकून जावो, शरीराची चामडी, मांस व हाडें मातींत मिसळोत पण कल्पावधि कालांत साध्य होणें कठिण असें मोक्षदायी ज्ञान मला मिळेपर्यंत या आसनावरून ही काया हालणार नाहीं!" अशा दृढ संकल्पानें पिंपळाच्या वृक्षाखालीं बसले. तें स्थान तेथें मंदिराच्या वामभागीं पहावयास मिळतें. मोक्षदायी ज्ञानासाठीं जीवनदानाचा पहिला संकल्प तेथें झाला! भगवान् बुद्धांनीं महात्याग केला व त्या त्यागास शोभेसें जीवन शेवटपर्यंत व्यतीत केलें! त्यागापेक्षां वैराग्य परमकठिण आहे!

एका संकल्पपूर्तीचा आनंद

विहारमध्यें भूमिदानयज्ञयात्रा सुरू झाल्यावर विनोबाजी गयेस पोंचले तेव्हां बुद्धगयेच्या या आध्यात्मिक पूर्वेतिहासाच्या चैतन्यानें ते भारून गेले. साहजिकच त्यांनीं यंदाचें सर्वोदयसंमेलन बुद्धगयेच्या पवित्र परिसरांत घेण्याचें ठरविलें. दोन वर्षांपूर्वी महान् काशीक्षेत्राच्या सान्निध्यांत सेवापुरी येथें राष्ट्रानें २५ लक्ष एकर जमीन मिळविण्याचा संकल्प केला होता. त्याची सांगता करण्यासाठीं दुसरें एक क्षेत्रच निवडण्यांत आलें. निष्कांचन पदयात्रा करणाऱ्या एका साधुवेषी व्यक्तीनें राष्ट्रास एक मंत्र दिला आणि राष्ट्रानें त्याचा जप सफल करून दाखविला. हा चमत्कार पाहाण्यासाठीं तेथें अमाप जनसंमर्द लोटला यांत नवल तें काय? विनोबाजींनीं पं. जवाहरलालजींना पत्र पाठवून आमंत्रण दिलें. मीं ऐकलें कीं, इतर संकेत बाजूस सारून पंडितजींनीं तावडतोब बुद्धगयेला प्रस्थान ठेवलें. राष्ट्रपति, उपराष्ट्रपति, राज्यपाल, मुख्यमंत्री इत्यादि थोर व्यक्तीदेखील या महामंडलांत चमकून गेल्या. एक महान् मानव समाजसेवकांना शांतीचा मार्ग दाखवीत होता. अशांति, कलह, विद्रोह यांनीं त्रस्त अशा समाजाला शांतीकडे कसें न्यावें, आपलें आत्मसर्वस्व समर्पण करून, निर्लोभ-निरहंकार-नम्र होऊन जनसेवा कशी करावी याचें विवरण त्याच्या मुखानें ऐकून राष्ट्रपतींनीं आपल्या मनांतील दीर्घकालीन खळबळ शांत झाल्याचें जाहीर केलें. उपराष्ट्रपतींनीं धर्माची महती गायिली. प्रधानमंत्र्यांनीं "मनुष्य अल्पज्ञ आहे, त्याची दृष्टि संकुचित असते, मनुष्याचें सत्य एकांगी सत्य असतें" अशा आशयाचें भाषण करून नम्रतेचा पाठ खुबीनें शिकविला! यंदांच्या सर्वोदयसंमेलनांत संकल्पपूर्तीच्या आनंदाबरोबर नाना आवाजहि उठले!

चंद्रामुळें समुद्राला भरतीओहोटी येतात. दोन्ही क्षणजीवी असतात; वारंवारहि येतात. समाजांतहि अशा भरतीओहोटी येत असतात आणि एखादा मानवचंद्र त्यांना कारणीभूत होतो. विसाव्या शतकाचा पूर्वार्ध आपल्या देशांतील भरतीओहोटींच्या इतिहासानें भरलेला आहे. तो इतिहास प्रत्यक्ष डोळ्यांनीं पाहिलेला आहे. तें दृश्य आणि बुद्धगयेच्या सर्वोदयसंमेलनांत दिसणारें दृश्य यांची तुलना होईल का? — असा विचार मनांत आला.

राष्ट्रानें एक अभिनव संकल्प केला व तो ठरलेल्या मुदतींत पुरा करूनहि दाखवला! विजयाचा उन्माद कोणावरहि चढला नव्हता. जीवनदानाचे संकल्प





जाहीर झाले त्या दिवसाचें दृश्य 'शीतल' होतें असा खुद्द विनोबाजींनींच आपल्या भाषणांत उल्लेख केला. "दृश्य शीतल झाल्यामुळें बाहेरच्या उष्णतेची बाधा होईनाशी झाली आहे" असें ते म्हणाले. हा एक वेगळाच अनुभव होता.

अहिंसक मार्गानेंच पण वीरकर्म करण्यास राष्ट्र उद्युक्त होतें, तेव्हांचा त्याचा उत्साह व आवेश यांचा आविष्कार किती विराट्स्वरूप असतो! दिक्कालांचा भेद नाहींसा होतो! गगनाला विदीर्ण करणारे जयघोष वातावरण दुमदुमून टाकतात! पहातां पहातां नेत्याचा जीवनदायी मंत्र पवनवेगानें पृथ्वीप्रदक्षिणा करतो! हजारों-लाखों लोक सैनिक होऊन देशासाठीं सत्याग्रह करण्यास सज्ज होतात! यक्षिणीनें जादूची कांडी फिरविल्याप्रमाणें वातावरण बदलून जातें. तेथें प्रचार, युक्तिवाद, लोभलालूच – कशाचीच आवश्यकता राहात नाहीं!

विनोबांचें प्रतिवचन !

भूमिदानयज्ञासाठीं जीवनदानाचा संकल्प चालू असतां असें कांहीं दृश्य दिसून आलें नाहीं. आवाहन करणाऱ्या जयप्रकाशबाबूंच्या आवाजांत आवेश नव्हे पण दुःख भरलें होतें. 'बिहारचा संकल्प पुरा झाला नाहीं, याची आपणास लाज वाटते' असें ते म्हणाले. अपुरें काम पुरें करण्यासाठीं, आपापसांतील वैर दूर करण्यासाठीं, राजकारणाची शुद्धि करण्यासाठीं, कार्यकर्त्यांचा समूह वाढविण्यासाठीं जयप्रकाशबाबूंनीं स्वतःच्या जीवनदानाचा संकल्प जाहीर केला. त्यांचें लोकांनीं कौतुक केलें पण तेवढ्यानें धर्मचक्राला वेग मिळाला असताच हें सांगणें कठिण आहे. विनोबाजींनीं त्यांच्या भावनांचें गुणग्रहण केलें. तरी एका अखिल-भारतीय प्रसिद्धीच्या समाजवादी पुढाऱ्याच्या जीवनांत फार मोठें परिवर्तन झालें आहे, हें कौतुकानें बघण्या-पलीकडे संमेलनांत जमलेल्या सर्वोदयवाद्यांनीं व इतरांनीं अधिक कांहीं केलें असतें असें वाटत नाहीं. पण जेव्हां दुसऱ्या दिवशीं सकाळच्या बैठकींत अध्यक्ष आशादेवींनीं आपल्या विशिष्ट भावदर्शी पद्धतीनें भविष्यसूचन करणारी अवगुंठनवती प्रार्थना सर्वांकडून करविली व नंतर विनोबाजी आणि जयप्रकाशबाबू यांचीं संयत उत्कटतेनें भरलेलीं पत्रें वाचून दाखविल्या-वर एका वाक्यांत त्यांनीं स्वतःचें जीवनदान जाहीर करून त्या ध्यानमूर्ति होऊन बसल्या, तेव्हां त्या साऱ्या प्रकारास एक प्रकारचें गंभीर नाट्यपूर्ण स्वरूप प्राप्त झालें आणि आर्यनायकम्, धीरेन्द्रबाबू, गोपबंधु चौधरी, लक्ष्मीबाबू, चारुचंद्र भंडारी, सिद्धराज ढड्ढा वगैरे वरच्या दर्जाच्या 'गांधीवाद्यां'चे संकल्प एका-मागून एक जाहीर होऊं लागले तसतसा संकल्पयोगाचा उत्साह वाढूं लागला! विनोबाजींना जीवनदान करण्या-सारखें काय होतें! पण जयप्रकाशबाबूंच्या "हृद-याला अत्यंत सुख देणाऱ्या मंगल निश्चयाच" वाक्य ऐकून त्यांनीं प्रतिवचन दिलें आणि विनोबाजींनीं-आपल्या मार्गदर्शक नेत्यानें – पुढें पाऊल टाकतांच मागून आपापल्या दर्जाप्रमाणें इतरांनींहि अनु-करण केलें हाच त्याचा इत्यर्थ! विनोबाजींनीं जीवनदान दिलें नसतें तर संकल्प सांसर्गिक झाला नसता. जीवन-दान देणाऱ्या मंडळींत ज्यांनीं आजपर्यंत विधायक सेवाकार्यांत आपलें बहुतेक आयुष्य वेंचलें अशा सर्वो-दयवाद्यांचा अथवा जुनें नांव द्यावयाचें तर गांधीवाद्यां-चाच भरणा होता. ही एक अदृष्टाची विचित्र लीला होती! स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर आर्थिक क्रांतीच्या कल्पनेचा मार्ग एका श्रेष्ठ गांधीवाद्यालाच स्फुरावा, तोच त्याचा प्रचारक व लोकनेता बनावा, सर्व-सेवा-संघ या गांधीजींच्या विधायक संस्थांच्या मिलापी संघानें लोक-संघटनेचें साधन बनावें व अखिल राष्ट्रानें जमिनीसारखी मूलगामी समस्या सोडविण्यासाठीं संकल्प करून तो ठरलेल्या मुदतींत पुरा केल्यावर पुढच्या साध्यासाठीं अखिलभारतीय पायावर जीवनदानाचा संकल्प व्हावा आणि हें क्रांतिकार्य 'सर्वेषामविरोधेन' व्हावें – !

विनोबाजींचा पूर्णावधानी संकल्प

पण वर म्हटल्याप्रमाणें संमेलनांत हजर असलेल्या कार्यकर्त्यांना उन्माद चढला नव्हता. ब्रह्मदेशांत सुभाष-बाबूंच्या आवाहनाला आपल्या रक्ताच्या सहीनें जीवन-दान देण्याची प्रतिज्ञा लिहिण्यासाठीं हजारों लोकांची अहमहमिका लागली होती असें ऐकिवांत आहे! सैतानी ब्रिटिश सत्तेचा नायनाट करण्यासाठीं वाटेल तो त्याग करण्याची तीव्र आतुरता त्यांच्या नसांनसांतून प्रकट होत होती! मारावें किंवा मरून जावें, ही भावना किती आवेशपूर्ण, वेगवान् सांसर्गिक असते! जीवन क्षणभंगुर आहे, घटकेंत त्याचा निकाल होईल या जाणीवेनें भावनांबरोबर क्रियाहि उतावळी बनते.





पण विधायक हेतुसिद्धीसाठीं जीवनदान करतांना उतावळा आवेग निर्माण होत नाहीं व तो तसा क्वचित् झाला तरी टिकत नाहीं. एखाद्याच्या मरणानंतर आप्तजनांना आलेली विह्वलता ज्याप्रमाणें कालान्तरानें शांत होऊन विस्मृतींत जमा होते त्याप्रमाणें सुरवातीचा उत्साह घटकभरानें शांतहि होऊन जाण्याचें भय असतें. भारतांतील जमिनीचा प्रश्न १९५७ पर्यंत संपूर्णपणें सोडविण्याचा संकल्प विनोबाजींनीं जाहीर केला आहे. मुदत तर ३ वर्षांचीच आहे. आणि दान मात्र जीवनाचें दिलें गेलें. लोक भूमिदानासाठीं जीवदान म्हणत होते. विनोबाजींनीं मात्र पूर्ण अवधान ठेवून " भूदानयज्ञमूलक ग्रामोद्योगप्रधान अहिंसक क्रांतीसाठीं " असा हेतुनिर्देश केला. ही क्रांति जीवनभर काम देणारी राहील. नुसत्या भूमिसमस्येच्या सुटकेनंतर सारेच प्रश्न थोडेच सुटणार आहेत ! संमेलनांत भूमीची समस्या सोडविण्यासाठीं सत्याग्रह करावा असें म्हणणारीहि कांहीं मंडळी होती. पण जीवनदानाच्या संकल्प-महोत्सवांत त्यांचा नामनिर्देश दिसत नाहीं. सत्याग्रहाचें स्वरूप विराट् असतें, सौम्य व शांत नसतें असाहि भाव त्यांच्या मनांत असावा. कसेंही असो. कार्यकर्त्यांच्या संमेलनांत ५५० लोकांचीं जीवनदानें जाहीर झालीं. तथापि ही चळवळ व्यापक अर्थानें सामुदायिक होऊं शकली नाहीं ही ध्यानांत येण्यासारखी गोष्ट आहे ! – संमेलनांत व नंतरहि हाच विचार मनांत घोळत होता.

विनोबाजींनीं क्रांतीचें विश्लेषण करीत असतां वारंवार सांगितलें आहे कीं क्रांति ही विचारांत प्रथम होत असते. मस्तक हें तिचें अधिष्ठान आहे. विचार-क्रांति हीच खरी क्रांति व तींतूनच पुढें जीवनपरिवर्तन होऊं लागतें. ही मीमांसा कितीहि तर्कशुद्ध असली तरी आजपर्यंत झालेल्या हिंसक किंवा अहिंसक क्रान्त्या भावनेंतूनच निर्माण झालेल्या आहेत, ही गोष्ट नाकारतां येणार नाहीं. मिठाचा कायदेभंग करण्यास महात्मा गांधींनीं प्रयाण केलें तेव्हां त्यांच्यामागें वेडेपणें जाणारे लक्षावधि लोक फार विचारपूर्वक जात होते किंवा सत्याग्रहाची मीमांसा त्यांनीं ऐकली होती आणि त्यांना ती पटून ते निघाले होते, असापैकीं कांहींहि नव्हतें. " माझ्या श्वासागणिक मी या सैतानी ब्रिटिश साम्राज्याचा नाश इच्छीत आहे " अशीं महात्माजींच्या तोंडचीं वाक्यें त्यांना वेड लावून सत्याग्रह-संघांत उडी टाकण्यास उद्युक्त करीत होतीं ! एका वर्षांत स्वराज्यसिद्धीचा मंत्र कोणा शहाण्यास युक्तिवादानें पटेल ! पण जनता श्रद्धा ठेवूं शकते. तिची आपल्या असाधारण नेत्यावर अनन्य श्रद्धा असते. त्याच्या शब्दासाठीं प्राणार्पण करण्यास ते तयार होतात. मनुष्याचा प्राण ही एक अद्भुत वस्तु आहे. त्याचें मोल देऊन जें साध्य मिळवावयाचें असतें त्याची कदर समाज विशेषेंकरून करतो.—उलट, विधायक कार्यपद्धतीनें जीवनदान करण्याची कल्पना – जरी ती मूल्यमापनांत कोणत्याहि प्रकारें कमी नाहीं – मानवी मनाची पकड मोठ्या पायावर घेत नाहीं.

कांहीं उणीवा

जयप्रकाशजींनीं आपल्या आत्ममंथनपर भाषणांत उद्गार काढले कीं, " ज्या आंदोलनानें नवे कार्यकर्ते निर्माण होणार नाहींत, त्या आंदोलनाची शक्ति खलास झाली असें समजा ". हे शब्द अत्यंत अर्थपूर्ण होते. आणि म्हणून संमेलनांत उन्मादाला स्थान नव्हतें. उलट, जबाबदार वरिष्ठ कार्यकर्ते टोळयाटोळयांनीं एकत्र बसून या प्रश्नाचा निरनिराळ्या बाजूंनीं विचार करीत होते. २५ लाखांचा संकल्प २ वर्षांत पुरा केला. पण पुढें काय ? – हा तर पहिला टप्पा आहे. अजूनपर्यंत तीनच प्रांतांनीं आपला संकल्प पूर्णांशानें सिद्धीस नेला आहे. जर इतर प्रांतांनीं जोर लावला नाहीं आणि २५ लाखावरून ५ कोटींवर नेण्याचा भगीरथ प्रयत्न राष्ट्रानें एकात्मतेनें केला नाहीं तर सारें आंदोलन कोसळून पडण्याचें भय आहे. आंदोलनाला सामुदायिक रूप येत नाहीं. अखिलभारतीय दर्जाचे असे तीनच पुढारी या कामास वाहिलेले आहेत : (१) विनोबाजी (२) शंकरराव देव व (३) जयप्रकाशजी. प्रांतीय दर्जाचे कांहीं कार्यकर्ते या कार्यांत पडले आहेत पण ते प्रांतांचे पुढारी नाहींत. १९२० सालीं आपलें शिक्षण, योगक्षेम, वैयक्तिक उत्कर्ष या सर्वांवर पाणी सोडून हजारों युवक चळवळींत दाखल झाले होते. आज तसे तरुण कोठें आहेत ? जीवनक्रांतीचा व्यक्त परिणाम तरुणांच्या मनोदर्शेवर प्रथम दिसून आला पाहिजे. तसा तो दिसत नाहीं. आज युद्ध नसलें, तरी समाजस्वास्थ्यांतून मिळणारी शांति देखील प्रस्थापित झालेली नाहीं. स्वातंत्र्य मिळालें तरी





रामराज्य ऊर्फ ग्रामराज्याच्या तयारीला लागलें पाहिजे. पण साध्याचा विचार करणारे तरुण सुद्धां आज साधकदशेचा कंटाळा करतात. ही चळवळ साध्य अनायासानें सिद्ध करून देणारी नाहीं. त्यामुळें तिला स्वयंसेवकहि मिळत नाहींत. त्यांना या गद्यमय, नीरस चळवळीचें आकर्षण वाटत नाहीं. या चळवळींत बलिदानापेक्षां हृदयपरिवर्तनावरच भर आहे. ही भाषा आजकालचे तरुण व प्रजाहि समजूं शकत नाहींत. आणखी एक मोठी उणीव आमच्यांत ही राहिली आहे कीं वेळोवळीं निर्माण होणाऱ्या अशा विधायक चळवळीसाठीं कार्यतत्पर अशा निष्णात कार्यकर्त्यांचा एक कायम संघ आम्ही निर्माण करूं शकलों नाहीं. जुने कार्यकर्ते पुरेसे नाहींत व नवीन मिळत नाहींत अशी परिस्थिति आहे. राजकीय स्वातंत्र्याची कल्पना लोकांस चटकन् समजत होती. आणि महात्माजींनीं प्रारंभापासून भराभर चळवळीच चालवल्या त्यामुळें लोक लवकर तयार झाले. पुस्तकें वाचून, व्याख्यानें देऊन, शाळेंत जाऊन जनता शिकत नसते तर स्वतःच्या पुरुषार्थाच्या बळावर चालविल्या जाणाऱ्या प्रचंड चळवळींमुळें तिचें शिक्षण होतें. महात्माजी अतुलनीय झुंजार वीर होते. अन्यायासमोर त्यांचा पुण्यप्रकोप उसळून उठत असे. केवळ इंग्रजांविरुद्धच ते लढले असें नव्हें किंवा केवळ स्वातंत्र्याबद्दलच त्यांच्या भावना तीव्र होत्या असें नाहीं. अस्पृश्यांची कड घेऊन त्यांनीं प्राण पणास लावले व स्वकीयांनादेखील विरोध केला ! धान्यावरील नियंत्रणें उठविण्यासाठीं ते भारतीय सरकारविरुद्ध देशव्यापी आंदोलन चालविण्यास सिद्ध झाले होते. अर्थात् त्यांचा अधिकार फार मोठा होता व भारताचीं राज्यसूत्रें चालवणारे महापुरुष त्यांच्याच आशीर्वादानें आपापल्या स्थानांवर विराजमान झाले होते, ही गोष्ट वेगळी. परंतु महात्माजींची प्रत्येक लहानशी हालचालसुद्धां तमाम प्रजेच्या तोंडीं होत असे. साऱ्या राष्ट्राचे डोळे त्यांच्याकडे लागलेले असत, त्यांचें म्हणणें पटलें नाहीं किंवा समजलें नाहीं तरीदेखील लोक तें मुकाट्यानें ऐकत. असें असाधारण व्यक्तिमत्त्व आज हयात नाहीं. विनोबाजींचें जीवन त्यागाची प्रेरणा देत नाहीं, वैराग्य शिकवितें. तें सामान्य लोकांना जड जातें. ते झुंजार नाहींत, त्यागवीर नाहींत पण वैराग्यशील संत आहेत. सामान्य लोक त्यांना भक्तिभावानें जमीन अर्पण करतात व दानाचें पुण्य मिळवितात ! या क्रियेंत क्रांति नसून भक्ति आहे. समाजाच्या सुखासाठीं वित्ताचा त्याग केला पाहिजे, सामुदायिक मालकीशिवाय विषमता नष्ट होणार नाहीं, मालकी हक्कावर पाणी सोडलें पाहिजे, आणि ही परिस्थिति लवकर अस्तित्वांत आणण्यासाठीं पुढाकार घेतला पाहिजे, ही जाणीव प्रजेंत अद्याप निर्माण झाली नाहीं. श्री. जानकीदेवी बजाजनीं आपल्या विनोदी भाषणांत सांगितलेंच कीं, "आमच्या मारवाडी भगिनींना विनोबांची भूदानाची गोष्ट फारशी समजत नाहीं. त्यांना विहिरी समजतात, जेथें गाई व माणसें यांना पाणी पितां येतें तें एक पुण्यकर्म आहे असें त्यांना वाटतें." मालकी हक्काला बाध न येतां दानानें पुण्य मिळत आहे तर तेवढें पदरीं पाडून घ्यावें, अशी दृष्टि सर्वसाधारण जनतेची असते. जनतेची ही मर्यादा लक्षांत घेऊनच सर्वसेवासंघानें आपल्या ठरावांत म्हटलें आहे कीं लक्ष्याचा आंकडा कसा तरी पुरा करणें हें आमचें ध्येय नसून भूमिदानयज्ञाच्या मागें जो मूलगामी विचार आहे तो लोकांच्या मनांवर ठसविला पाहिजे. चळवळी यशस्वी झाल्यावर लोकांचें शिक्षण थोडेफार वाढतें, ते नवविचार पचवूं लागतात, हें ठरलेलेंच आहे. शतकानुशतकें जमीन व मिळकत यांच्या मालकी हक्काबद्दल जनतेच्या मनांत जी भावना घर करून बसलेली आहे, ती मुळापासून उखडून काढण्याचें महाकठिण काम हृदयपरिवर्तनाच्या द्वारा करावयाचें आहे. 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या' असा उपदेश वेदान्ती शेंकडों वर्षें करीत आले आहेत तरी लोकांना जगच सत्य वाटतें. वासना आणि विवेक यांच्यांत मेळ बसत नाहीं. मनुष्याचें जीवन सामाजिक असलें तरी तो वारंवार वासनातृप्तीसाठीं समाजद्रोह करीत असतोच. म्हणून ज्या उपभोगांमुळें समाजशक्ति क्षीण होत जाते त्यांचा त्याग करणें हें नागरिकाचें प्रथमकर्तव्य ठरतें. हाच पाठ भूदानयज्ञाची चळवळ शिकविते. समाजकल्याणासाठीं तप आचरणें त्यास यज्ञ म्हणावें. जाणते नागरिक यज्ञ करण्यास चुकत नाहींत. जो समाज यज्ञ करण्यांत दक्ष असतो त्याला क्षीण होण्याचें भय नसतें. म्हणून श्री. शंकरराव देवांनीं व्याख्यानांत दानापेक्षां यज्ञ शब्द पसंत करून जीवन म्हणजे एक संपूर्ण यज्ञ आहे असें प्रतिपादिलें.





अनुक्रमणिका

महापुरुषांचे समांतर विचार

या संमेलनांत तीन प्रकारच्या व्यक्ती चर्चेत भाग घेत होत्या. (१) सर्वोदयवादी, जे कोणत्याहि राजकीय पक्षाचे नव्हते. (२) कॉंग्रेस–पक्षाचे कार्यकर्ते. (३) प्रजासमाजवादी पक्षाचे कार्यकर्ते. मोठा भरणा पहिल्या प्रकारच्या कार्यकर्त्यांचा होता. वास्तविक प्रजा-समाजवादी पक्षाचे लोक एका काळीं कॉंग्रेसचेच कार्यकर्ते व महात्माजींच्या नेतृत्वाखालीं शिक्षण घेतलेले असल्यामुळें, कॉंग्रेस व प्रजासमाजवादी कार्यकर्त्यांच्या भावनांत व विचारांतहि फारसा भेद दिसून येण्याचें कारण नव्हतें. इतर राजकीय पक्षाच्या लोकांनीं मात्र संमेलनांत दर्शनहि दिलें असेल असें वाटत नाहीं. हातांत राजकीय सत्ता नसतांना व कायदाहि न करतां लोकांकडून केवळ मागून जमीन मिळवितां येते ही गोष्ट सिद्ध करण्याचा विनोबाजींचा प्रयत्न होता. झालेल्या पुरुषार्थानंतर आतां वातावरण तयार झालें आहे, आतां सरकारला कायद्यानें जमिनीची विषमता नष्ट करण्यास सांगावें, अशी कल्पना कांहींनीं दिली तरी विनोबाजींना ती रुचली नाहीं. ' सरकारचें काम सरकार करील, आपण आपल्या मार्गानें चालावें, जनतेकडूनच पुरुषार्थ व स्वखुशीनें त्याग करवावा, सरकारकडे डोळे लावून बसूं नये ' ही त्यांची विचारसरणी होती. भूदानयज्ञाची चळवळ सर्व पक्षांच्या अविरोधानें यशस्वी होत असलेली पाहून त्यांनीं सर्व पक्षांना पसंत असणारे विधायक कार्यक्रम हातीं घ्यावे अशी सल्ला सरकारला दिली. सरकारनें ऐकलें नाहीं तरी जनतेंतून ते या गोष्टीचा प्रचार करीत राहतील. अशी त्यांची भूमिका होती.

विनोबाजी जसे लोकांचे नेते तसे जवाहरलालजीहि लोकांचे नेते आहेत. विनोबाजींचें संतपण कितीहि आदरणीय असलें तरी जवाहरलालजींवर लोक तनमनानें अनुरक्त आहेत. आज सबंध देशाला हालविणारी शक्ति त्यांच्यांत आहे. केवळ ते भारताचे प्रधानमंत्री आहेत म्हणून नव्हे तर त्यांचें व्यक्तिमत्त्वच तसें प्रभावी आहे. विनोबाजींच्या सूचनावजा शिफारशींना सरळ उत्तर देण्याचें त्यांनीं टाळलें. त्यांनीं मार्गदर्शन करावें अशी विनंति विनोबाजींनीं केली. जवाहरलालजी तें करूं शकले नाहींत. "तुमचें म्हणणें ठीक आहे. पण यानें काय मोठे प्रश्न सुटणार आहेत ? " असेंच जणुं त्यांनीं प्रतिप्रश्नात्मक उत्तर दिलें ! एक महात्माजींच्या प्रेमाचा वारस, दुसरा त्यांच्या दृष्टीचा वारस. – भारताच्या या दोघांहि महापुरुषांत विचारांचा मेळ बसूं शकत नाहीं, विचार समान्तर जात होते, असेंच वाटलें.

भारताचे तिसरे सत्पुत्र श्री. राधाकृष्णन् यांनीं भूदानयज्ञामागील कल्पना धर्माच्या भाषेंत स्पष्ट करून दाखवली. त्यांचें भाषण इंग्रजींत असल्यामुळें बऱ्याच हजर लोकांना समजलेंहि नाहीं. समजलेल्यांना थोरांचा आशीर्वाद मिळाल्याचें समाधान वाटलें. जयप्रकाशजींनीं मात्र ' राजकीय पक्षभेदांमुळें समाजहिताचीं विधायक कामें संकटांत येतात ' या विनोबाजींच्या मताचें समर्थन केलें. त्यांचें पूर्वीचें व्यक्तिमत्त्व पार बदलून त्यांचा पुनर्जन्म झाला आहे असेंच दिसून येत होतें. पक्षदृष्टि सोडण्याचें समर्थन केल्यावर त्याचा जाज्वल्य पुरावा त्यांनीं बोलल्याप्रमाणें लवकरच कृतींत आणूनहि दाखविला ! आचार्य कृपलानी मात्र संमेलनांत न बोलतां जाहीर सभेंत बोलले. त्यांना विनोबाजींची कार्यपद्धति अपूर्ण वाटत होती असें दिसलें. कायदा व राजकीय सत्ता हातीं घेतल्याशिवाय भूदानयज्ञाची सांगता होणार नाहीं असें त्यांना वाटत असल्याचें आढळून आलें. "जीवनाशीं संबद्ध अशा सर्व क्षेत्रांतून मदत घेतली पाहिजे. केवळ पांच कोटी एकर जमीन दान मिळाल्यावर ती वाटल्यानें क्रांतीची पूर्तता होणार नाहीं; तर सारीं सरकारी खातीं आपल्या हातीं घेऊन जनकराजाप्रमाणें विनोबाजीहि ' राजे ' होऊन बसले तर तें इष्टच आहे, नव्हे क्रांति पुरी होण्यासाठीं असें करण्याची आवश्यकताहि आहे. तत्त्वज्ञानी राजा झाला पाहिजे, त्याच्या हातीं सत्ता आली पाहिजे " यावर कृपलानींनीं भर देऊन सांगितलें. जीवनदानाबाबतहि त्यांनीं दोन शब्द ऐकविले. "दान करावयाचें तें शुद्ध वस्तूचें करावें, अशुद्ध जीवन देऊन उपयोग नाहीं. दान देण्यासाठीं देखील प्रथम जीवन शुद्ध केलें पाहिजे, दानीच्या प्रामाणिकपणाची ही कसोटी आहे" असें त्यांनीं सूचित केलें. प्रफुल्लबाबूंनीं मौन घेतलें होतें. आशादेवींनीं सभेचें नियमन करण्यापलीकडे व वक्त्यांना इशारा करण्यापलीकडे आपले विचार सांगितले नाहींत. धीरेन्द्रभाईंनीं जीवनदानामागें अंतःशुद्धीची कल्पना असल्याचें विशद करून, जीवनदानाच्या संकल्पांना नवीन स्वरूप देण्याचा





प्रयत्न केला. धीरेन्द्रबाबू आज सर्वसेवासंघाचे अध्यक्ष झाले आहेत. पूर्वी ते चरखासंघाचे अध्यक्ष होते. शंकररावांनीं सर्वसेवासंघाच्या मंत्रिपदाचा राजीनामा दिल्यावर संघाच्या कार्यकारी मंडळाची रचना नव्यानें केली. तेव्हां अध्यक्षपदहि नव्यानें स्थापण्यांत आलें. धीरेन्द्रबाबूंचें विधायक कार्यकर्त्यांत मोठें स्थान आहे. त्यांनीं संकल्पाची नैतिक मीमांसा केली. त्यांनाच तें सुचलें तें स्वाभाविक व योग्यच झालें.

जीवन एक संपूर्ण यज्ञ

दोन वर्षांपूर्वी केलेल्या महान् संकल्पाचे कल्पक व तो अमलांत आणण्यासाठीं राष्ट्रीय पायावर योजना करणारे संघटक श्री. शंकरराव देव हे मात्र चर्चेत बरे-चसे अलिप्तच राहिले. पहिल्या दिवशीं त्यांनीं अध्यक्षां-ची सूचना आणली. त्यानंतर त्यांनीं सबंध चर्चेत भाग घेतला नाहीं. शेवटच्या दिवशीं सर्वसेवासंघाचा ठराव सर्वोदयसंमेलनांत वाचून दाखवतांना त्यांनीं व्याख्यान दिलें. तोंपर्यंत त्यांनीं मौन धारण केलें होतें. शांतपणें ते पहात व ऐकत होते. सामाजिक जीवनाचा पूर्ण विचार करून, समाजहित व व्यक्ति-विकास या दोहोंचा मेळ घालून जीवनयोग साधण्या-साठीं त्यांच्या मनांत किती खळबळ माजली होती त्याचा परिस्फोट त्यांच्या शेवटच्या भाषणांत एकदांच झाला ! सर्वच चळवळींना व्यक्तिविकासाचें साधन मानणाऱ्या शंकररावांनीं जीवनालाच यज्ञ मानलें व तो एका तात्कालिक भावनेचें भाजन न बनतां आमरण समर्पणरूप बनावा असें सुचविलें. संमेलनानंतर ते सर्व-सेवासंघाच्या मंत्रिपदाचा राजीनामा देणार होते. त्यामुळेंच बहुधा त्यांनीं चर्चा वा मार्गदर्शन न करण्याचें योजिलें असावें. मर्यादापालनाचें व्रत त्यांनीं जागरूकपणें पाळलें.

याप्रमाणें भारतीय जीवनांतील कांहीं प्रसिद्ध व बऱ्याच थोर व्यक्ती जनतेचें चारित्र्य व भविष्य घडविण्याच्या कामीं बुद्धगयेला एकत्र जमल्या होत्या. गीतेच्या रचनेनंतर भारतीय लोकांचें जीवन कोठवर विकसित झालें आहे तें प्रत्यक्षांत दाखवणारें हें संमेलन एक प्रकारें गीतेवरील भाष्यच होतें ! या जिवंत भाष्याचें वाचन व प्रवचन करण्यास अधिकारी व्यक्ति हवी. तें स्वतंत्र व वर्धिष्णु असल्यामुळें त्याचा उपसंहार असंभवनीय आहे.

मी अनिकेत प्रवासी !

मी अनिकेत प्रवासी !
बंधमुक्त होऊनि अहर्निश
फिरतों या अवकाशीं !
कधिं अंवसेच्या नीरव रात्रीं
स्वर्गंगेच्या विशाल पात्रीं
जलकेलीस्तव स्वैर विहरतों
मिळवित सुख अविनाशी !
वसंतवायूंतिल अमृतकण
हलु अधरांनीं घेतों वेंचुन
झिंगतांच तनु देतों फेंकुनि
नवकमलाच्या कोषीं !
घेउनि हृदयांतील रंग नव
सायंमेघा देतों वैभव
आणिक हंसतों, हंसतां नाजुक
गालीं धरा विलासी !
कुजबुजतों जळवंतीसह मी
सहजच शिरतों अंतर्यामीं
आकाशीं अन् देतों उधळुनि
नक्षत्रांच्या राशी !
घेउनिया पंक्तीस नवें तृण
दंवबिंदूंचें घेतों जेवण
सरती श्रम चिरनूतन श्यामल
धरणीच्या सहवासीं !
मी अनिकेत प्रवासी !

— वसंत वऱ्हाडपांडे





श्री. माधवराव बागल

कलेकरितां कला!

मी निसर्गाचा शोकी. यामुळेंच कलेकडे झुकलों. निसर्गाचं भव्य उदात्त स्वरूप पन्हाळगडावर पहायला विशेष मिळे. याचमुळें मी पन्हाळा पहायला नेहमीं जातो. आजहि तसं दुसरं कोणतंच कारण नव्हतं. बरेच दिवस गांठ न पडलेल्या मित्राकडे जातांना जो आनंद वाटतो तसा पन्हाळगड येऊं लागतांच वाटूं लागला. ज्या बंगल्यांत उतरलों त्याच बंगल्यांत एक आर्टिस्ट खास चित्रें काढण्यासाठीं आल्याचं कळतांच आनंद दुणावला. मीहि गडावरचीं पुष्कळ चित्रें काढलेलीं. साहजिकच त्यांच्या कामाची तुलना करता येईल व आपल्यास कांहीं शिकता येईल या आशेनें मी त्यांच्या कलाकृति पाहाण्यास उत्सुक झालों होतों. पण मी मुद्दामच घाई केली नाहीं. वाटलं त्यांनींच दाखवणं अधिक बरं.

बंगल्यासमोरच्या व्हरांड्यांत खुर्च्या टाकून बसल्यावर त्यांनीं आपलीं कामें सर्वांसमोर ठेवलीं. चारपांचजण होतों आम्ही. मी कलेंतला थोडा अधिक माहितगार. बाकीचे निव्वळ पाहणारे पण डोळस. चित्र ठेवल्यास तें अमक्या जागेचं एवढें समजण्याची पात्रता असलेले.

पुष्कळच चित्रें दाखविलीं त्यांनीं. तीं पाहिल्यानंतर मी त्यांना म्हणालों : 'पण पन्हाळ्यावरचीं चित्रं कुठं आहेत?'

त्यावर ते म्हणाले 'सारीं इथलींच आहेत तीं.'

यावर मी अगदीच चाट पडलों! त्यांतलं एकहि चित्र मला तिथल्या देखाव्याचं दिसेना. विशेष सौंदर्याचीं अशीं बहुतेक स्थळें माझ्या ओळखीचीं होतीं. त्यांतलं एकहि त्यांत दिसत नव्हतं! इतकेंच नव्हे तर निसर्गाचा भास होईल, असंहि चित्र मला आढळेना. कागदावर रंगाच्या आकृती होत्या. पण त्यांतून मला कसलाच अर्थबोध होत नव्हता. मी कलेच्या सेवेंत सात आठ वर्षें काढलेलीं पण निसर्ग अथवा माणूस यांतलं साम्य मला कोणत्याहि चित्रांत दिसेना. कांहीं त्रिकोण, कांहीं चौकोन, कांहीं अर्धवर्तुळें – असा कांहीं प्रकार दिसूं लागला. हातापेक्षां फूटपट्टी, कंपास व त्रिकोण याचाच उपयोग केल्याचें दिसत होतें. कागदावर कांहीं तरी काढलें होतें खरें. पण तें काय, हें मला तरी सांगता येत नव्हतें. न समजणाऱ्या बोलीत कोणी बोलूं लागला म्हणजे जसें वेड्यासारखें होतें, तसेंच झालें मला. जवळ बसलेल्यांना तीं चित्रें दाखविलीं. त्यांना तर त्यांतलें कांहींच समजूं शकलें नाहीं. तेव्हां मी अचंब्यानेंच विचारलें : 'हीं कशाचीं चित्रें? आम्हांला कांहींच समजत नाहीं यातलं!'

यावर ते उत्तरले : 'हीं चित्रें दुसऱ्याकरतां नाहींतच मुळीं. मी तीं लोकांकरता अशीं काढलींच नाहींत. तीं केवळ माझ्याकरता आहेत.'

या उत्तरानें मी तर अगदीच चरकलों. चटकन् माझ्या हातांतलीं सारीं चित्रें त्यांच्या स्वाधीन केलीं. वरील उत्तरानें मला चीड आली व त्यासरशीं मी म्हणालों :

"असं जर होतं तर तीं तुम्ही आम्हांला दाखवायचं कारण नव्हतं. तीं तुमच्या ट्रंकेबाहेर काढायलाहि नको होतीं. अशीं चित्रें काढलीं काय अन् फाडलीं काय! समाजाला त्यांच्याशीं कांहीं कर्तव्य नाहीं!"

'चित्रें केवळ माझ्याकरतां आहेत' म्हणे! या चित्रकारानें काय स्वतःच्याच मेहनतीनें कला वाढवली? यांना कोणी वाढवलं? यांच्या आईबापांना कोणी पोसलं? शाळेंत शिकत असतांना यांना कोणी जगवलं! तुमच्या रक्ताचा कण अन् कण समाजानंच नाहीं कां पोसला! तुमच्या अन्नासाठीं शेंकडों शेतकरी अहोरात्र राबत आहेत. तुम्हाला वस्त्र पुरवण्याकरतां हजारों मजूर गिरण्यांत काम करीत आहेत. त्या तुमच्या कलेचीं साधनं तरी कोणी निर्माण केलीं? कुंचले कोणी तयार केले? रंग कोणी घोटले? तें कॅनव्हस आणि कागद तयार करण्याच्या कारखान्यांत किती मजूर आपलें रक्त आटवत आहेत! "Art is an achievement by individuals through forms made

possible only by Society" – (S. Finkelstein, 'Art and Society –'). पूर्वीच्या कलावंताच्या व जनतेच्या श्रमाचा, कौशल्याचा व ज्ञानाचा सांठा मागें आहे म्हणूनच आपली प्रगति होत असते.

जनतेपासून, सत्यापासून आणि अनुभवापासून सुटलेली कला म्हणजे कलेचा अधःपात होय. ती मग अगम्य, अतर्क्य अशा गूढवादांत शिरूं लागते. मग हे लोक 'Art for Art's sake' या पांघरुणाखालीं या विकृतींना तात्त्विक मुलामा चढवतात.

कुंचला आणि लेखणी ही समाजांत विचारक्रांति घडवून आणणारीं हत्यारें आहेत. साहित्यिक व कलावंत हे तीं हत्यारें पेलणारे सैनिक, नेते व वीरपुरुष होत.

बहुजनसमाजाच्या शत्रूंनीं, वर्गानें व राजसंस्थेनें आपल्या पिळवणुकीला नैतिक पाठिंबा मिळविण्याकरतां कलावंतांना व साहित्यिकांना पैशानें व दहशतीनें आपल्यासाठीं राबवण्याचा प्रयत्न केला आहे. अशा गुलामांनीं व आश्रितांनीं आपल्या लेखण्या व कुंचले आपल्या मालकासाठीं झिजवल्या आहेत. अशांनींच 'कलेकरतां कला' हें घोषवाक्य स्वीकारलें आहे. पण याचा सरळ अर्थ 'पैशाकरतां कला' असाच आहे.

साहित्यिकाला विकत घेतलें कीं साहित्यिक त्यांचे भाट बनतात, विचाराला निराळी कलाटणी देतात. यामुळें भांडवलवाल्यांचा धोका टळतो. त्यांच्या पापी पिळवणुकीला नैतिक पाठिंबा मिळतो. याचमुळें पिळवणुकीवर जगणारे कलेला उपयुक्ततेपासून, समाजापासून अन् राजकारणापासून दूर ठेवतात व कलेनें प्रचार हातीं घेतला कीं आकाशपाताळ एक करतात. कलेचें स्वातंत्र्य गेलें म्हणून टाहो फोडतात. पण असा कितीहि प्रयत्न केला तरी कला ही समाजाच्या गरजेपासून, उपयुक्ततेपासून, राजकारणापासून आणि प्रचारापासून अलग ठेवतांच येणार नाहीं.

प्रथम, मनुष्याची गरज; गरज भागविण्यासाठी श्रम; श्रमांतून कलेचा जन्म; – अशी कारणपरंपरा आहे. 'Labour has always been and will be the sole foundation of culture.' (M. Gorky.) प्रथम उपयोगासाठीं भांडीं. मग भांड्याला आकार. मग त्यावर कलाकुसरी.

दुसऱ्या माणसाचें लक्ष वेधण्याकरतां खाणाखुणा, नंतर आवाज. आवाजांतून वाणी. वाणींतून लिपी. त्या लिपीची सुरवात चित्राच्या साधनांनीं. त्यांतून अक्षरें. पुढें वाङ्मय आणि नंतर साहित्य. – यावरून कळून येईल कीं समाजाच्या गरजेंतून कलेचा विकास होत आला आहे. समाजाचा आणि कलेचा संबंध कधींहि तोडतां येणार नाहीं. 'The work of the artist is determined by the society in which he lives' – (Ilya Ehrenburg.) गायन-वादन-नृत्य या कलांच्या उगमाकडे पाहिलें तर या कलांनाहि सामुदायिक श्रमानेंच जन्म दिला आहे.

समाजसंबंधांतून, सहकार्यांतून आणि संघर्षांतूनच कलेला धार चढली आहे, तिला जिवंतपणा आला आहे. चित्रकार हा भावनाप्रधान असल्यामुळें समाजांतील चांगल्यावाईट गोष्टींचा, अन्यायाचा, जुलुमाचा, दारिद्र्याचा त्यांच्यावर इतरांहून लवकर परिणाम होतो. त्या तळमळींतूनच त्यांची कलाकृति रूप धारण करते. भावनामय अंतःकरणामुळेंच तो समाजाच्या जीवनाशीं म्हणजे सुखदुःखाशीं एकरूप होतो. समाजाशीं एकरूप झालेला, समाजकारण, धर्मकारण, अर्थकारण आणि राजकारण यांपासून अलिप्त राहूंच शकत नाहीं. आयर्लंडच्या स्वातंत्र्याचीं कवनें शेलेनें रचलीं; इटलीच्या स्वातंत्र्यासाठी तो जातीनें झटला; ब्रिटिश कामगारांच्या निवडणुकीविरुद्ध उभा राहिला. बायरननें ग्रीसच्या स्वातंत्र्ययुद्धांत स्वतःचा बळी दिला. फ्रान्सच्या लोकशाहीचा व्हिक्टर ह्युगोनें पुरस्कार केला व अन्याय चव्हाट्यावर आणले. डिकन्सनें उन्मत्त सरदारशाहीला उघडें केलें. क्रांतीचीं स्फूर्तिदायी चित्रें डिलेक्रोनें रंगवलीं. गोयानें जेत्यांविषयींच्या द्वेषभावनेला उठाव दिला, श्रीमंत सरदारांच्या राक्षसी खेळांचें अमानुष स्वरूप उघडें केलें. डास्टोव्हास्की आपल्या लेखनानें झारशाहीच्या अवकृपेंत आला. टॉलस्टायला रशियन चर्चनें वाळींत टाकलें होतें. शाळेंत त्याच्या नांवाचा उच्चार करण्यासहि बंदी केली होती. अलीकडचे इंग्रजी लेखक राल्फ फॉक्स, जॉन कॉर्नफोर्ड, ख्रिस्तोफर कॅडवेल यांनीं तर रणांगणावर देह टाकला. अमेरिकन भांडवलवाल्यांनीं लेखक हावर्ड फास्ट, गायक पॉल रॉबसन यांच्या खुनाचा प्रयत्न केला. पण त्यांनीं समाजाची बाजू कधीं सोडली नाहीं. अन्यायाच्या प्रतिकारार्थ ते बेडरपणे उभे आहेत.





या उलट समाजाशीं कृतघ्न असलेले उपऱ्यांचे मिंधे आणि श्रीमंताचे आश्रित मात्र आपल्या कर्तव्यापासून पळ काढतात व स्त्रैण शिखंडीप्रमाणें ' कलेकरतां कला ' या बुरख्याचा आश्रय घेतात.

पूर्वी होऊन गेलेल्या थोर पुरुषांना, थोर साहित्यिकांना व कलावंतांना आजची पिढी वंदनीय मानते, त्यांच्या जयंत्या व मयंत्या साजऱ्या करते. चालू परिस्थितीचा व आजच्या गरजांचा विचार केला तर त्यांची कृति क्रांतिकारक वाटणार नाहीं. पण त्यांच्या मोठेपणाचं मोजमाप चालू परिस्थितींत त्यांना आणून करता येणार नाहीं. ज्या कालांत ते वावरत होते त्या कालाच्या बहुजनसमाजाची त्यांनीं बाजू घेतली होती काय, त्या कालाला पुढें ढकलणारे त्यांचे विचार होते की नाहीं, त्या कालाच्या पुढें त्यांची दृष्टि होती कीं नाहीं व दलितांच्या गाऱ्हाण्यांना, दुःखांना, त्यांच्या महत्त्वाकांक्षेला त्यांनीं वाचा फोडली होती कीं नाहीं याचा विचार करूनच तें ठरवावें लागेल. या दृष्टीनें रामायण, महाभारत, शाकुंतल हें त्या कालचें पुरोगामी वाङ्मय ठरेल. तुकारामाचे अभंग क्रांतिकारक ठरतील. कुराण, बायबल, गीता हे ग्रंथ धार्मिक असूनहि पुरोगामीच म्हणावे लागतील. कारण त्या कालाचे पुढें त्यांनीं पाऊल टाकलें होतें. या वाङ्मयानें मानवसमाजाला वर नेलें आहे, नव्या मूल्यांची भर घातली आहे. हेंच चिरंजीव वाङ्मय होय.

आपण ज्या वातावरणांत, ज्या कालांत, ज्या समाजांत वावरत असतों त्याचे पडसाद ज्ञानेंद्रियाच्या द्वारें आपल्या मनावर उठत असतात. त्यांतून विचार सुचूं लागतात. त्या विचारांतून मग कृतीला सुरवात होते. तो एक समाजाचाच घटक असल्यानें त्याच्या धडपडीला सहजगत्याच प्रचाराचें स्वरूप येतें. त्याला परिस्थितीप्रमाणें समाजकारणाचा, धर्मकारणाचा राजकारणाचा वा अर्थकारणाचा वास आपोआपच येऊं लागतो.

आपल्या लोकवाङ्मयाचें पोवाडे हें एक उदाहरण आहे. समाजाचा राग, द्वेष, तळमळ व महत्त्वाकांक्षा यांतून तें उफाळून बाहेर पडलें आहे. शिवकालीन पोवाड्यांनीं राष्ट्रभक्तीची आणि धर्माभिमानाची लाट उसळवून दिली, तर सत्यशोधक जलशांनीं धार्मिक गुलामगिरीचा तट फोडला व सावकारशाही उघडी केली. ती त्या कालची गरज होती. हे विचार समाजाला कल्याणकारक होते, पुरोगामी होते. त्यांतील प्रचार जीवनाच्या गरजेंतूनच बाहेर पडत होता. राजकारण सहजगत्याच येत होतें. आणि आज तर राजकारण कोणत्याहि गोष्टीपासून चुकवणें अशक्य झालें आहे.

फूल, मूल यांतील किंवा निसर्गांतील आनंद भोगतां येतो. रेनाल्डच्या बालकांच्या चित्रांनीं, फ्रँक ब्रँगविनच्या फुलांफळांनीं व रंगरचनेनें आनंद वाटतो. निसर्गांतहि आनंद कांहीं कमी भोगतां येत नाहीं. तथापि, ही कला दुय्यम दर्जाचीच ठरेल. ती आत्मसंतुष्ट किंवा अल्पसंतुष्ट म्हणतां येईल. हे चित्रकार प्रवाहावरचे बुडबुडे पाहण्यांतच रंगतील पण प्रवाहांत बुडी मारून त्याला घुसळणारे व प्रवाहाला आपल्या इच्छेप्रमाणें वळण देणारे मार्गदर्शक ठरणार नाहींत.

सौंदर्य, जीवन आणि संदेश यानें समृद्ध झालेली, नवसंस्कृति निर्माण करणारी तीच खरी कला होय. समाजाच्या जीवनाशीं समरस होऊन, त्यांतील विरोध–विकासाचा अभ्यास करून, त्यांतील पुरोगामी शक्तींना चालना देणारी कलाच श्रेष्ठ होय.

पण जीं चित्रें कशाचीं काढलीं आहेत, कां काढलीं आहेत, त्यांचा हेतु काय, हें सामान्य जनांना समजूं शकत नाहीं त्या कलेला फक्त विकृतीच म्हणावी लागेल, याचा अर्थ असा म्हणून पुनः सांगत बसावें लागेल तर ती कला निरर्थक होय! समाजापासून, समाजाच्या प्रश्नांपासून, राजकारणापासून आणि प्रचारापासून अलग ठेवण्याकरता ती कला ' कलेकरतां कला ' या फसव्या विचारालाच चालना देत आहेत. याच विचारांतून ' हीं चित्रें दुसऱ्याकरता नाहींतच मुळीं ' अशीं वाक्यें बाहेर पडतात !





डॉ. ना. ग. जोशी

कांहीं शिथिल आरत्यांचें छंदःस्वरूप

(१) आरत्यांतील मुख्य प्रकार – 'युगें अठ्ठावीस०' वगैरे 'परिलीना'मध्यें असतो. 'चंद्रकांत' 'दीनवत्सल' आणि 'भुवनसुंदर' रचनेच्या आरत्याहि असतात. त्यांचा विचार अन्यत्र ('म. सा. पत्रिका' जुलै-सप्टेंबर १९५२ अंक) केला. आतां आणखी कांहीं वेगळ्या प्रकारच्या आरत्याहि आढळतात, त्यांचा विचार करावयाचा.

१ **अंबा-हरिभगिनी-मिश्र प्रकार** : जगदंबेची (नवरात्राची) २ री आरती या तऱ्हेची आहे. त्यांतील कांहीं चरण निश्चितपणें 'हरिभगिनी'चे म्हणावे लागतील. पुढले सुरवातीचे दोन चरण पाहावेत :

प । प । प । ⏑ – ऽ +
आश्विन शुद्ध-।-पक्षीं अंबा । बैसलि सिंहा-।-सनीं हो
⏑ ⏑ – +
प्रतिपदेपा-।-सूनी घट – । स्थापना ती । करुनी हो

यांतील दुसरा चरण 'हरिभगिनी'चा म्हणतां येईल. परंतु पहिल्या चरणाची घटना, शेवटच्या अपूर्ण आवर्तनाच्या तुकड्यांत, जरा वेगळी – म्हणजे 'गा गा गा' ऐवजीं 'ल गा गा' अशी – आहे. या घटनेच्या जातीचा उल्लेख 'छंदोरचनें'त आलेला नाहीं. याला जाति 'अंबा' असें नवें नांव देतां येईल. हिला जवळची जाति 'प्रियलोचना' असून तिची घटना अंतीं 'गा ल गा' (– ˘ +) अशी आहे.

नवीन 'अंबा' जातीचे आणखी चरण पुढील प्रमाणें आढळतात :

⏑ – ऽ +
तृतीयेचे दिवशीं अंबे शृंगार मां-।-डिला हो ॥
मळवट पातळ चोळी कंठीं हार मुक्ता-।-फळां हो ॥. . .
पूर्णकृपें पाहसी जगन्माते मनमो- । -हिनी हो ॥
भक्तांच्या माऊली सुर ते येती लोटां-।-गणीं हो ॥. . .

'हरिभगिनी'चे चरण क्वचित् आढळतात ते असेः

⏑ ⏑ – –
चतुर्थीचे । दिवशींऽऽ । विश्वव्यापक । जननी हो ॥
कंठीचीं पद-।-केंऽऽकांसे । पीतांबर । पिंवळा हो ॥
अष्टभुजा मिर-।-विति अंबे । सुंदर दिसे । ली-ला हो ॥

परंतु या ओळींचाहि झोंक शेवटकडून तिसरें अक्षर (दीर्घ असलें तरी) लघु उच्चारण्याचाच दिसतो. कारण, या आरतींतील बऱ्हंशीं चरण वरच्या 'अंबा' नामक जातीच्या घटनेचेच आढळतात.

(२) **'मंगळागौरी' आरतीचा प्रकार :** मंगळागौरीच्या दोन आरत्यांत ही रचना आढळते. आवर्तनें बहुशः षण्मात्रक आढळतात. क्वचित् एखादी नियमित रचनेची ओळ आढळते ती 'परिलीना' (आरतींच्या खास) छांदस-मिश्र जातीची वाटते :

मंगळ । मूर्तीऽऽ । उपजली । कार्या ।
न्हाऊनी । माखूनी । मौनी बै-।-सली ॥
साळीचे । तांदूळ । मुगाची । डाळ
अळणी । खिचडी । रांधीते नार ॥

परंतु सर्वत्र अशा नियमित ओळी नाहींत. शिवाय सबंध आरतीचा ओघहि षण्मात्रक आवर्तनांचा (निदान चालू म्हणणीप्रमाणें तरी) नाहीं. बऱ्याच ठिकाणीं अष्टमात्रक आवर्तनें आहेत. एकंदरींत ही आरती शुद्ध तालावांचून म्हणावयाची आहे :

षण्मात्रक : जय । देवी । मंगला । गौरी ।
अष्टमात्रक : जय । देवी मंगला । गौरी ('उद्धव')
ओवाळीन । सोनीया ता । टीं ।
रतनांचे । दिवे (नांव नाहीं)
माणिकांच्या । वाती (नांव नाहीं)
हिरे या ज्यो– । ती (पिङ्गंग)
पूजेला ग । आणितीऽऽ । जाईच्या क । ळ्या
सोळा तिकटीं । सोळा दूर्वा । सोळा परिची । पत्री

यांपैकीं प । – + या जातीला 'माणिकवात' नांव देतां येईल. 'छंदोरचनें'त या रचनेचा स्वतंत्र नांवानें उल्लेख नाहीं. क्वचित् मोडणी निर्दिष्ट केलेली आहे.

(३) हरितालिकेची आरती

हा प्रकारहि बहुतेक असाच आहे. परंतु यांतील

[पुढील मजकूर पान ५८ पहा.]





श्री. ना. गो. चापेकर

पोळ्याचा सण

महाराष्ट्रांत पोळ्याचा सण सुप्रसिद्ध आहे व तो मोठ्या थाटानें साजरा केला जातो. पोळा हा गुरांचा सण. गुरांचा म्हणण्यापेक्षां बैलांचा म्हणणें अधिक सयुक्तिक होईल. हा सण एकाच वेळेला सर्व ठिकाणीं पाळतात असें मात्र नाहीं. कोकणांत ह्या सणाचें विशेष महत्त्व नसलें तरी बलिप्रतिपदेला नुसत्या बैलांना-च नव्हें, तर गाई, म्हशी यांस सुद्धां सजवून रंगवून विश्रांति देण्याची वहिवाट आहे. हा गुराढोरांचा सण म्हणण्यास हरकत नाहीं. हा सण कार्तिक शुद्ध प्रति-पदेला म्हणजे संवत् वर्षारंभीं असतो. ह्याच्या उलट, घाटावर केवळ बैलांचा म्हणजे पोळ्याचा सण वर्षाऋतूंत परंतु महिन्याच्या अखेरच्या दिवशीं (महिना पूर्णिमान्त असेल अगर अमान्त असेल तसा) पाळला जातो. कोठें श्रावणांत तर कोठें भाद्रपदांत पेरण्या झाल्यानंतर स्थानिक परिस्थितीप्रमाणें महिना बदलतो. (कित्येक प्रांतात ज्येष्ठ-आषाढांत हा सण करण्याची वहिवाट आहे.) ह्यावरून बलिप्रतिपदेचा सण व हा घाटा-वरील पावसाळ्यांतील सण ह्यांच्यांत स्वरूपतः भेद आहे असें अनुमान करण्यास प्रत्यवाय नाहीं. बलीचा व गुरांचा संबंध कोणी जोडलेला मला माहीत नाहीं. बलीवर्द हें बैलाचें नांव आहे. तथापि, बलीशीं बैलाचा संबंध लावणें कठीण आहे.

बैलांचा मान राखण्याचा दुसरा प्रसंग म्हणजे ऋषि-पंचमीचा दिवस होय. हा दिवस भाद्रपदांत म्हणजे वर्षाऋतूंतच येतो. ह्या दिवशीं बैलांच्या श्रमानें जें उत्पन्न केलें असेल तें खात नाहींत. ह्या दिवसाचा मुख्य विधि ऋषींचें पूजन हा होय. ऋषि कंदमूलावर राहत असत, तसेंच स्वतःच्या मेहनतीनें भाजीपाला, फळफळावळ उत्पन्न करीत. हे पदार्थ उत्पन्न करण्यांत बैलाचा उपयोग नंतरचा असणें स्वाभाविक आहे. ह्या कारणास्तव चतुष्पादांना राबवून निर्मिलेले पदार्थ खाण्याचा निषेध करण्यांत आला असावा. हा दिवस ऋषींच्या स्मरणार्थ पाळण्यांत येत असावा. बैलाचा संबंध अप्रत्यक्षपणें येतो एवढेंच. ऋषी वेदकालीन असल्यामुळें ऋषिपूजनाला वैदिक आचाराचें महत्त्व प्राप्त झालें आहे. ऋषिपूजन हें स्त्रियांनींच करावयाचें असतें हा समज निराधार आहे. पुरुषांनीं सुद्धां हें व्रत घेण्यास हरकत नाहीं. पुरुषांनीं ऋषिपूजन केलेलें मला माहीत आहे. तात्पर्य, पोळ्याच्या सणांत व ऋषि-पूजनाच्या विधींत कोणत्याहि प्रकारचें साम्य दिसत नाहीं. हा बैलांचा सण नव्हे.

पोळा हा संस्कृत शब्द नाहीं. तो देशी प्राकृत आहे. पोळ ह्याचा अर्थ देवाला वाहिलेला अगर पितरांच्या नांवानें सोडलेला खोंड असा कोशांत सांप-डतो. परंतु अशा मोकाट सुटलेल्या बैलांचा सण कोणी करीत नाहीं. हे बैल रानांत किंवा इतस्ततः भटकत असतात. त्यांना कामाला कोणी लावीत नाहीं. पोळा-सणांत घरच्या पाळीव बैलांचा सन्मान करण्यांत येतो. ह्यास्तव पोळ शब्दावरून 'पोळा' शब्द व्युत्पादणें अयुक्त होईल. तथापि पोळा शब्द कसा बनला हें सांगतां येत नाहीं हें कबूल करावें लागेल. कर्ममुक्त केलेल्या बैलाला लावलेला शब्द गफलतीनें खस्ता खाणाऱ्या अथवा बिगारीला लावलेल्या वृषभांनाहि लावण्यांत येऊं लागला असावा.

आणखी एक विशेष विचारांत घेणें अवश्य आहे. बलिप्रतिपदेस साजरा केला जाणाऱ्या उत्सवाला धर्म-शास्त्राचा (पुराणांचा) आधार आहे. पोळ्याला रूढीवांचून अन्य आधार नाहीं. तसेंच, बलिप्रति-पदेचा उत्सव विशेषतः गाईचा आहे. पोळा हा बैलांचा आहे. गोपूजा-मंत्र म्हणतात तो असा --

> लक्ष्मीर्या लोकपालानां धेनुरूपेण संस्थिता ।
> घृतं वहति यज्ञार्थे मम पापं व्यपोहतु ॥
> अग्रतः सन्तु मे गावो गावो मे सन्तु पृष्ठतः ।
> गावो मे हृदये सन्तु गवां मध्ये वसाम्यहम् ॥

ह्या प्रार्थनेंत धेनुशब्द आहे. त्यामुळें 'गो'मध्यें बैलां-चा समावेश करितां येणार नाहीं. अज्ञानानें ह्या

दिवशीं लोक बैलांनाहि गाईबरोबर शृंगारूं लागले व लोकरुढीला शास्त्र बनविणाऱ्या धर्मसिंधुकारांनीं त्याला संमति दिली !

आतां नागपूर-वऱ्हाडाकडे पोळा कोणत्या तऱ्हेनें साजरा करितात हें पाहणें बोधप्रद असल्यानें त्याचें वर्णन विस्तारानें करणें अवश्य आहे. खालील वर्णन नागपूरच्या एका ब्राह्मण गृहस्थानें लिहून पाठविलें तें असें :

ह्या सणाच्या दिवशीं बैलांना पूर्ण विश्रांति दिली जाते. त्यांच्या शिंगांना रंग देतात. गांवाबाहेर मारुतीच्या देवळाजवळ आंब्याचें तोरण बांधतात. ह्या तोरणाखालीं सायंकाळीं लोक आपआपल्या बैलांच्या जोड्या नेऊन बांधतात अगर उभ्या ठेवतात. मानाची बैलजोडी पाटलाची असते. पाटलाच्या घरांतील एक मनुष्य हातांत गुढी घेऊन तेथें येतो व मानाच्या बैलजोडीची पूजा करितो. पूजा झाल्यावर तोरणाला हात लावून तो तोरण तोडल्यासारखें करतो. नंतर सर्व बैलजोड्या वाजत गाजत आपआपल्या घरीं नेण्यांत येतात. शहर वाढत चालल्यामुळें मोहल्या-मोहल्यांतून हा थाट व्हावयास लागला आहे.

उत्सवाचें हें सार्वजनिक स्वरूप होय. मारुतीच्या सन्निध बैलांना आणण्यांत हेतु दिसतो तो हा कीं बलीवर्दासारखाच मारुतीहि बलाची देवता आहे. पुढील वर्णन घरांतील समारंभाचें आहे :

पोळयाच्या दिवशीं ज्यांच्या घरीं बैल नाहींत त्यांच्या येथें मातीचे बैल करून त्यांची पूजा करतात. नैवेद्य दुधाचा अगर खिरीचा असतो. ह्या नैवेद्याच्या वाट्यांवर साटोरी, पुऱ्या अगर सांजोऱ्या झांकणासारख्या ठेवतात. ह्या झांकणांवर कणकेचे तळलेले दिवे लावतात. घरांत मुलें असतील तितक्या वाट्या असतात. हें अतिथिवाण होय. हें वाण घेण्याकरतां आईच्या मागें मुलें उभीं राहतात. ' अतीत ' कोणी आहे, असें आईनें म्हणतांच 'मी' म्हणून मुलगा उत्तरतो. नंतर बैलाच्या शिंगांवर असलेला पिंवळा दोरा घेऊन तो अक्षतासह मुलाच्या अंगावर टाकतात. तो मुलगा आपल्या मनगटाला बांधतो.

ह्याच दिवशीं म्हणजे भाद्रपद अमावास्येला भाऊ बहिणीकडे जाऊन ओवाळून घेतो. पूजेच्या वेळीं बैलापुढें काकडी ठेवलेली असते ती, बहीण भावाच्या पाठीवर फोडते. प्रथम भावाला देऊन काकडीचा प्रसाद घरांतील मंडळींत वाटतात.

हें वर्णन थोडक्यांत आहे. तसेंच त्यांत दोन भिन्न आचारांची गल्लत झालेली आहे. एक भाग पिठोरीचा आहे. अतिथिपूजन हें पिठोरीच्या अंगभूत आहे. आमच्या ह्या बाजूला पिठोरी अमावास्या श्रावणांत धरलेली आहे; परंतु नागपूरकडे ती भाद्रपद महिन्यांत साजरी करितात. नागपूरच्या पंचांगांत पिठोरी व पोळ भाद्रपद अमावास्येला लिहिलेलीं असतात. पिठोरीला शास्त्राचा आधार नाहीं.

पिठोरीचा भाग निराळा काढल्यावर बैलाचें पूजन वगैरे जो दुसरा भाग उरला त्याचें स्वरूप काय ह्याची चर्चा करणें अवश्य आहे. शेतीच्या बैलांचा पोळा हा सण मानला तर ज्यांच्याकडे शेती नाहीं व बैल नाहींत त्यांनी हा सण कां पाळावा, समजत नाहीं. एखाद्या शेतकऱ्याकडे बैल नसल्यास तो लांकडी अथवा मातीचे बैल करून त्यांना शृंगारीत नाहीं; त्यांची मिरवणूक काढीत नाहीं. मातीचा बैल करून त्याचें पूजन करणें हें काय दर्शवितें ह्याचा विचार केला तर असें अनुमान करितां येईल कीं, हें एका पूर्वी रूढ असलेल्या पण नंतर नष्ट झालेल्या चालीचें प्रतीक असलें पाहिजे. लुप्त झालेल्या रूढीचें स्मारकच !

वरील चालींत ज्या आवश्यक गोष्टी दिसतात, त्या अशा: (१) वृषभाची पूजा व काकडीचा नैवेद्य; (२) बहिणीनें भावाला ओवाळून गौरवून त्याच्या पाठीवर ती काकडी फोडणें व (३) भावानें तो प्रसाद म्हणून खाणें. बहीण, भाऊ, बैल व काकडी ह्या चौकडीवांचून हा सण साजरा होत नाहीं. वृषभ हा वेदकालापासून वीर्याविषयीं प्रसिद्ध आहे. अद्यापिसुद्धां बैलाबरोबर कुस्ती खेळण्यांत मनुष्याला हौस वाटते. बैल म्हणजे बल. ऋग्वेदांत स्त्रीयोनींत रेतसिंचन करणाऱ्या पुरुषाला वृषभ ही संज्ञा लावलेली आढळते (१० – १० – १०). भावाच्या पाठीवर काकडी मारणें म्हणजे वृषवीर्य त्याच्या अंगांत उतरो अशी इच्छा प्रकट करणें होय. आतां, बहिणीला लग्नाचा नवरा असून भावामध्यें हें वीर्य उतरविण्याची पद्धति काय दर्शविते हें पाहिलें तर बहीण-भावांचीं लग्नें होत असा एक काळ असावा असा तर्क करणें अनुचित होणार नाहीं. अशीं लग्नें ईजिप्त-देशांत



पूर्वी होत असत ह्याविषयीं वाद नाहीं. राजकुटुंबांत लग्नाचा हा उत्तमोत्तम प्रकार मानला जाई. ऋग्वेदांतील यमयमींचा संवाद सर्वश्रुत आहेच. हा संवाद निसर्गाच्या एका दृश्याचें रूपक आहे अशी एक कल्पना आहे. असेलहि. परंतु रूपकालाहि साम्य लागतें हें विसरून चालणार नाहीं. 'स्वसृ'शब्दाची व्युत्पत्ति छेडली तरी तेंच अनुमान दृढ होतें. 'भावाला सुख देते ती स्वसा म्हणजे बहीण' (राजवाडे, मराठी निरुक्त ९२१). हा तर्क जर अगदींच अनुचित नसेल तर ह्या सणाचें महत्त्व फार मोठें आहे हें कबूल करावें लागेल. ह्या सणाला पोळा म्हणतां येईल. कारण बैलाचें वीर्य पुरुषांत घेणें ही मुख्य क्रिया येथें केली जाते. शेतकऱ्यांचे बैल खच्ची केलेलेहि असतात. हा सण वैधिक नाहीं ही महत्त्वाची बाब कोणी दृष्टीआड करूं नये. ह्याच्या उलट यमद्वितीया ऊर्फ भाऊबीज हा सण वैधिक आहे. यमीच्या घरीं यम भोजनास गेला होता. त्याचेंच अनुकरण आपण भाऊबिजेला करतों, 'यत्नेन भगिनीहस्तात् भोक्तव्यं पुष्टिवर्धनं'। यमीला यमुनाहि नांव आहे, उदा० 'यमो यमुनया पूर्वं भोजितः स्वगृहे स्वयम्'। . हें केवळ भ्रातृपूजन होय. ह्यावरून हा सण पोळ्याहून निराळा असावा असें वाटतें. ह्याचें प्रत्यंतर पुढील गोष्टींत पाहावयास मिळेल. ज्या ब्राह्मणाकडे बैल असतात तेहि त्या बैलाची पूजा करून शिवाय मातीच्या बैलाचीहि करितात. हा मातीचा बैल एकच असतो व काकडीचा नैवेद्य ह्याच बैलाला दाखवितात. बैलापुढें काकडी ठेवलेली असते तोच नैवेद्य समजण्यांत येतो इतकेंच. मातीच्या बैलाची पूजा हा खरा पोळा होय. सजीव बैलांचें आतिथ्य ह्याला बेंदूर सण म्हणतां येईल.

कांहीं शिथिल आरत्यांचें छंदःस्वरूप (पान ५५ वरून पुढें चालू).

कित्येक ठिकाणीं आज जी षण्मात्रक तालाची रचना असावीसें वाटतें ती मुळांत अष्टमात्रक असावी; व त्या दृष्टीनें पाहतां पुढील ओळी तर मात्रिक छांदस 'उद्धव' रचनेच्याच वाटतात :

जय । देवी हरिता । लीके
सखि । पार्वती अं । बीके ॥
ना । रीया अवस । ताती
त्यां । सी तूं का यें । देसी ॥
काय । वर्णूं तव । गुण
अल्प । — मती नारा — । यण ।
मातें । दाखवीं चें — रण
चुक । वावें जन्म । मरण ॥

एकंदरींत हरितालिकेची आरती मंगलागौरीच्या आरतीपेक्षां अधिक नियमित दिसते. याच ओळींची षण्मात्रक छांदस म्हणणीची मोडणी पुढीलप्रमाणें आढळतेः

जय देवी । हरिता । लीकेऽऽ ।
सखि पा — । र्वती अं । बीके ॥
नारी या । अवस ताती
त्यासीऽऽ । तूं काय । देसी ॥
काय व — । र्णूं तव । गुण
अल्पम । ती नारा । यण ।
मातें दा । — खवी च । रण
चुक वा — । वें जन्म । मरण ॥

यांतील बहुतेक अक्षरांचें विलंबित उच्चारण होतें.

'कुंकू' या प्रसिद्ध चित्रपटांत मंगळागौरीच्या आरतीचा कांहीं भाग आहे. त्यांतील सुरुवातीच्या चरणाची मोडणी षण्मात्रक तालाला धरून आहे :

आरती । मंगळा । गौरी ऽऽ

परंतु त्यापुढें अष्टमात्रक मोडणीच्या ओळीहि येतात. त्यामुळें एकंदर 'आरती' तालरहितच ठेविली आहे. 'हरतालिके'च्या आरतींत वरील प्रकारची रचना आहे ती वर दिली आहे. या नियमित आवर्तनांच्या रचनेचा (भृ । भृ । — +) उल्लेख 'छंदोरचने'त नाहीं.

माझ्या बा । लक्ष्मणा । दीरा
मला बा । नेतोसी । कोठें...

वगैरे स्त्रीगीतासारखी ती आहे. या रचनेवरून मी नवें 'लक्ष्मण' हें नांव निश्चित केलें आहे.

'शिथिल' तऱ्हेच्या वाटणाऱ्या आरत्यांतील छंदोरचनेचें स्वरूप असें आहे.

आकांक्षा –

होऊन मजपुढें
साक्षात् मृत्यु म्हणाला:
" किति रखडलास
पंथ झिजविलास आयूचा ?
शिणविलीं पाउलें;
वेहोषुन मजसाठीं !
पायथाहि अजुनी
गांठुं न परि शकलास.
" त्या डोंगर माथ्यावर
माझाच निवास
पाझरती जेथुन
अगणित जीवनबिन्दू
वाहतां दरींतुन
नगरींतुन खळखळुनी
आदळती फुटती
अशेष होऊन अन्तीं
मजकडे धांवती
घ्याया स्वस्थ विराम.
" तो म्हातारा बघ,
बालकापरी अजुनी
खेळतो भाबडा
लपंडाव माझ्याशीं
ठाऊक न त्याला
होउन त्याची छाया
शोषतों तयाचा
जीवनरस दिनरात !
"ती माय, बाळ तें,
हीन दीन असहाय
धुंडिती मला, कुणि
अन्य न त्यांचा वाली
होऊन परन्तू
जीवन लोभस वाणे
पारखतों त्यांचा
भाव जगवुनी मरणें.
" कुणि रंगेल वेडा
मजशी अवचित झटतो
उचलितों कुणा
मी गाफिल ते असतांना
सारेच भक्त मम !
भाविकतेनें झटती
पदिं माझ्या विकसित
अर्घ्य वहाया !
" परि एकच बिन्दू
हळवा आर्द्र उमळला
प्राशीत निघाला
अपार दुःख जगाचें
होऊन अनावर
थिजला वज्र जहाला !
तीनदां घेउनी
आचमनें अग्नीचीं
मालिन्य जाळुनी
स्पर्शामधलें माझ्या
मी धरिला शिरिं
तो पवित्र जीवनबिन्दू !
मज मृत्यु म्हणाला
आर्जवयुत शब्दांत :
" रे ! बघण्याजोगें
जग उगाच जगणारें
श्वासांच्या आशेवर
इमले रचणारें
अर्ध्या घासास्तव
सगळें मन विकणारें
राखाया फसवें
अभंगपण छायेचें
कायेचा भलता
व्यापारहि करणारें !
" फसवाया मज, हंसते
जग लपवुन अश्रू
फसवितें स्वताला
अश्रूंतील व्यथेला
पाहून कळी विसरतें
फुलें गळलेलीं
हिमलाट निशेची
उषेमधुन छपलेलीं.
" हें भोळेपण
भुलवितें मलाला केव्हां





अज्ञान तयांचें
करितें कधि संतप्त
ती वेडी आशा
मोहविते मजलाही
तो तेढा हेका
चीड आणितो केव्हां.
" परि खरें सांगु कां ?
शोधित फिरतों मीही
पोलादी पंजांतुनिही
समर्थ माझ्या
निसटुनी हांसती
अखंड जीवनश्रद्धा !
मज हवी उग्र ती
महान् तेजःकण तो
म्हणुनीच जीवनामागें
छाया बनुनी
त्या आळवितों
अन् अनुसरतों दिनरात
रे ! माझ्याही मनिं
जगण्याची आकांक्षा ! "

— मंगेश पदकी

पुस्तक-परिचय

साहित्यः निर्मिति व समीक्षा—

लेखक : श्री. दि. के. बेडेकर. चित्रशाळा प्रकाशन, पुणें २. (१९५४) पानें ५ + १५६. किं. ३ रु.

श्री. दि. के. बेडेकर यानीं 'साहित्य : निर्मिति व समीक्षा ' या नव्या पुस्तकांत साहित्यसमीक्षेच्या कक्षेंत येणाऱ्या कांहीं महत्त्वाच्या प्रश्नांचें मार्मिक व विचारप्रवर्तक विवेचन केलें आहे. साहित्यसमीक्षेचें स्वरूप कोणतें याचा विचार करतांना साहित्याचें स्वरूप कोणतें व त्याची निर्मिति कशी होते या विषयांना प्राधान्य येणें जरूर आहे. कारण, साहित्यसमीक्षेचा मुख्य विषयच साहित्य हा आहे, येथून त्याच्या विवेचनाची सुरवात होते. रूढ कल्पनांप्रमाणें, साहित्यसमीक्षा म्हणजे कलाकृतींचें रसग्रहण व साहित्याबद्दल काढलेले मुद्दे म्हणजे साहित्याचें प्रयोजन काय व त्याचे वैयक्तिक व सामाजिक परिणाम कोणते होतात ह्यांचेंच विवरण टीकाग्रंथांत व टीकालेखांत होणें योग्य आहे असें मानलें जातें. परंतु श्री. बेडेकरांच्या मतें ही रूढि साहित्यसमीक्षेला शास्त्रीय स्वरूप देण्याच्या आड आली आहे व त्यामुळें मराठी समीक्षा साहित्याचें सूलगामी व शास्त्रीय स्वरूपदर्शन घडवूं शकली नाहीं.

प्रत्येक शास्त्राला ज्याप्रमाणें विशिष्ट शास्त्रविषय असतो त्याप्रमाणें साहित्यसमीक्षाशास्त्राचा विषय वाङ्मयीन कलाकृति हाच मानला पाहिजे. आणि मग, ज्याप्रमाणें प्रत्येक शास्त्र आपल्या शास्त्रविषयाचें स्वरूप स्पष्टपणें उकलून दाखविण्याचा प्रयत्न करतें त्याप्रमाणें साहित्यसमीक्षाशास्त्रानें साहित्याचें— वाङ्मयीन कलाकृतीचें— स्वरूप उकलून दाखविण्याचें कार्य पार पाडलें पाहिजे. प्रस्तुत पुस्तकांतील पहिल्या पांचसहा प्रकरणांत श्री. बेडेकरांनीं कलाकृतीचें मूळ स्वरूप व तिची निर्मिति याबद्दलच्या आपल्या कल्पना विशद करून सांगितल्या आहेत. कलाकृति म्हणजे जीवनाचें प्रतिबिंब किंवा प्रतिकृति नसून एक स्वतंत्र अशी ' एकाद्या कलात्मक कल्पनेची मूर्ति असते ' व ती भाषेंत मूर्तस्वरूप धारण करते— ही त्यांची मध्यवर्ती कल्पना आहे. हें मूर्तीकरण होतांना लेखकाचें व्यक्तित्व व सामाजिक वास्तव या द्वंद्वाची एकमेकांवर क्रिया-प्रतिक्रिया होते. व्यक्तित्व वास्तवाशीं एकरूप होऊं पाहातें व वास्तव व्यक्तित्वाचा आकार घेऊं लागतें. आप आणि पर (subject and object) यांच्या भिन्नत्वाच्या कडा वितळून एक नवीनच सृष्टि निर्माण होते, एक नवीनच मूर्ति घडली जाते.





या प्रक्रियेतून निर्माण होणारी कलाकृति म्हणजे "शब्द, रूप, नाद इत्यादींचें शरीर धारण करणारें, कलावंताच्या व्यक्तिमनांत रचलेलें कलात्मक विकल्पन, किंवा स्फुरलेली 'साकार कल्पना.'" या 'साकार कल्पने'चें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं श्री. वेडेकरांनीं बालकवींच्या **औदुंबर** या कवितेचें विश्लेषण केलें आहे तें अत्यंत मनोवेधक व सरस आहे. केवळ वास्तववादी निसर्गवर्णन, अगर प्रतीक–काव्य यापेक्षां **औदुंबर** या कवितेंत कलात्मक विकल्पन कसें श्रेष्ठ दर्जाचें आहे, कवीचें मनच कवितेच्या स्वरूपांत कसें मूर्त झालेलें आहे हें वेडेकरांनीं विशद करून दाखविलें आहे.

'कलात्मक विकल्पन' या मूलगामी कल्पनेचें स्पष्टीकरण समीक्षाशास्त्राला करावयाचें असल्यामुळें व असें स्पष्टीकरण करतांना कविमनाचे व्यापार, सामाजिक वास्तवाचें स्वरूप, समाज व व्यक्ति यांचा परस्पर संबंध इत्यादि प्रश्नांचा परामर्श टीकाकाराला घ्यावयाचा असल्यामुळें, साहित्यसमीक्षा व मानसशास्त्र, समाजशास्त्र, आदिमानवशास्त्र यांचे परस्परसंबंध येतात. पण या शास्त्रांना टीकाशास्त्रांत केवळ गौण स्थान आहे. कलाकृति हाच साहित्यशास्त्राचा विषय असल्यामुळें कलाकृति म्हणजे काय या प्रश्नाचा विचार साहित्यशास्त्रानें करावयाचा आहे. अर्थात् कलाकृति ही कांहीं स्वयंभू व अलिप्त अशी वस्तु नाहीं. कलाकृति कलावंत निर्माण करतो आणि वाचक वाचतात. निर्मात्या कवीचे मनोव्यापार, त्याच्या 'वास्तवा'ची व्याप्ति, त्याचें लेखनप्रयोजन, त्यानें केलेला भाषेचा वापर, वाचकांचे मनोव्यापार व प्रतिक्रिया, कलाकृतीचे सामाजिक परिणाम व त्यामुळें होणाऱ्या सामाजिक प्रतिक्रिया, सामाजिक मूल्यें व कलेचीं मूल्यें यांचे परस्परसंबंध, कलाकृतीचें मूल्यमापन इत्यादि प्रश्नांचें विस्तीर्ण क्षेत्र साहित्यशास्त्रानें व्यापलेलें आहे. यांपैकीं बहुतेक सर्व प्रश्नांसंबंधीं श्री. वेडेकर यांनीं आपला दृष्टिकोन सामान्य तत्त्वचर्चेच्या स्वरूपांत किंवा विशिष्ट कलाकृतींच्या किंवा कलाकारांच्या विवेचनांत स्पष्ट केला आहे. कलाकृतीचें स्वतंत्र अस्तित्व व विशिष्ट स्वरूप नेहमीं लक्षांत ठेवून त्या अनुरोधानें ते इतर प्रश्नांचा विचार करूं इच्छितात. कला म्हणजे कला व ती ज्ञान, नीति, शास्त्र, जीवन, वास्तव इत्यादिकांहून निराळी आहे, आणि म्हणून कला म्हणजे जीवन किंवा कला म्हणजे वास्तवचित्रण किंवा कला म्हणजे नीतिपाठ इत्यादि समीकरणें अत्यंत भोंगळ व भ्रामक आहेत, कलेच्या खऱ्या स्वरूपाला झांकाळून टाकणारीं आहेत हें त्यांनीं वेळोवेळीं दाखवून दिलें आहे.

कलेच्या मूल्यमापनाबद्दल विचार करितांना, गुहामानवाच्या कलावृत्तींत आढळणारी सत्य, शिव व सुंदर यांची एकरूपता त्यांनीं लक्षांत घेतली आहे. मूर्ति म्हणजे कविमनाचें मूर्त स्वरूपच. तेव्हां मूर्तीचें मूल्य या मूर्तत्वाच्या पूर्णत्वावर अवलंबून राहाणार. व्यक्तित्व व वास्तव यांचें द्वंद्व 'ज्या मानानें परिपूर्णतेनें व तीव्रतेनें साधलें असेल त्या मानानें कलाकृतीला उच्च-नीच मानतां येईल' असें वेडेकरांनीं सुचविलें आहे. ही परिपूर्णता व्यक्तित्वाची उंची व बाह्यजीवनाचा जिवंतपणा या घटकांवरहि अवलंबून राहाते. म्हणून कलाकृतीचें मूल्यमापन करितांना ज्या दोन कसोट्या लावल्या पाहिजेत त्या म्हणजे मूर्तीकरणाची यशस्विता व कलावंताच्या व्यक्तित्वाची उंची या होत. वॉल्टर पेटरनें सुचविलेल्या चांगली कला व उच्च कला (Good Art and Great Art) यांतील फरकांत जी मूलभूत कल्पना आहे तशीच कांहींशी वेडेकरांच्या दुहेरी कसोटीच्या बुडाशीं आहे.

पुस्तकांतील शेवटच्या पांच प्रकरणांत वेडेकरांनीं नवकाव्य व नवी लघुकथा यांतील कांहीं कलाकृतींचें व त्या लिहिणाऱ्या लेखकांच्या कलेचें समीक्षण केलें आहे. मर्ढेकर, गंगाधर गाडगीळ, अरविंद गोखले यांच्या कलाकृतींचा व कलाविषयक कल्प-

नांचा परामर्ष घेतांना पुस्तकाच्या पहिल्या भागांत मांडलेल्या वाङ्मयीन कसोट्या या विशिष्ट कलाकृतींना व कलाकारांना लावण्याचा प्रयत्न वेडेकरांनीं केला आहे. त्यामुळें मर्ढेकरांचा अगर गंगाधर गाडगिळांचा ' मानव–जंतूंसाठीं वेदान्त ' वेडेकरांना अमान्य असूनहि या दोघांच्या कलाकृतींतील कलेचा जिवंतपणा त्यांना मान्य आहे. कलावंतानें आपल्या संज्ञेशीं प्रामाणिक राहून तिचें कलात्मक विकल्पन केलें तरच जिवंत कलाकृती निर्माण होतील. आधुनिक मराठी वाङ्मयांत विफलतावादी व आशावादी अशा दोन प्रवृत्तींचा संघर्ष चालू आहे. ' दोन्ही प्रवृत्तींचे कलावंत अनुभवांचें प्रामाणिक चित्रण करीत जातील व सूक्ष्म मनोव्यापारांची उकल करतील. दोन्ही प्रवृत्तींच्या प्रवाहांत श्रेष्ठ कलावंत निर्माण होतील.' पण या दोन प्रवृत्तींचे सामाजिक परिणाम लक्षांत घेतल्यावर वेडेकरांना असें वाटतें कीं आशावादी प्रवृत्तीचें वाङ्मय समाजाला उपकारक व प्रगतीच्या मार्गावर नेणारें आहे. मूर्तीकरणाची तीव्रता व सचोटी सारखीच असणाऱ्या दोन कलाकृतींच्या तुलनेंत आशावादी कलाकृति वेडेकरांना सामाजिक परिणामांच्या दृष्टीनें अधिक स्वागतार्ह वाटते.

समीक्षणांत व एकंदरच लेखनांत वेडेकरांनीं जो संयम व समतोलपणा राखला आहे तो अभिनंदनीय आहे. आपल्या मतांचा व श्रद्धांचा स्पष्टपणा व सडेतोडपणा सांभाळून मुद्दां सभ्यतेनें व सदभिरुचीनें लिहितां येतें व अशा लेखनाचा वाचकाच्या मनावर जास्त चांगला परिणाम होतो हें वेडेकरांच्या पुस्तकाच्या वाचनानें पटतें. साहित्यचर्चेचा एक अनुकरणीय आदर्श वेडेकरांनीं या पुस्तकांत पुढें ठेवला आहे.

— स. गो. भाटे

परिमल :

लेखक: **श्री. यदुनाथ थत्ते.** पानें ९७. मूल्य १॥ रु. प्रकाशक : भावे आणि मंडळी. (१५९३)

एका ध्येयवादी तरुणानें आपल्या सात्त्विक प्रवृत्तीच्या कुमारमित्रांना जीविताच्या विविध अंगांविषयीं लिहिलेलीं हीं पत्रें आहेत. साने गुरुजी, विनोबाजी, खलील जिब्रान या सर्वांच्या छाया-पडछाया यांत आढळून येण्यासारख्या आहेत. परंतु त्यांत कोठेंहि नकलीपणा नाहीं, उथळ दांभिक अनुकरण नाहीं. सर्व लेखन लेखकाच्या जीवनांत मुरून एकरसत्वानें प्रकटलें आहे. श्री. यदुनाथ थत्ते यांनीं लेखनांत आजहि एक विशेष अधिकार प्राप्त करून घेतला आहे. हा अधिकार दिनानुदिन अधिकाधिक वाढत जाईल असेंच त्यांची जीवनसाधना सांगते.

अशा अधिकारावांचून, प्रामाणिक तळमळीवांचून, असें लेखन गंभीरतेच्या पातळीपासून सरकून उपहासास्पदतेच्या पायतळापर्यंतहि घसरूं शकतें. जीवनाविषयींचे उत्कट विचार प्रामाणिक नसतील तर त्यांची तशीच गत होणें स्वाभाविक होय. ' परिमलां'त गंभीरपणाची, सहृदयतेची, उत्कटतेची एक पातळी सतत राखली जाते याचें सर्व श्रेय श्री. यदुनाथ थत्ते यांचेंच आहे.

या अधिकारानें, अनुभवानें लिहिणारे लेखक आज फार नाहींत. या विचाराशीं सहजपणें समरस होऊं शकणारे नवयुवक तरी आज किती असतील याची शंका वाटते. या मुशींतून बाहेर पडणारे विद्यार्थी आजवर थोडे तरी आढळत असत. अजूनहि तुरळक आढळतात. परंतु यानंतर असे विद्यार्थी आढळणें अधिकाधिक अवघड होत जाईल अशी भीति वाटते. कारण ती मूसच आज मोडली आहे. ती मूस आजवरच्या विद्यालयांतील शिक्षणांत नव्हती तर तेजानें भारलेल्या बाहेरच्या वातावरणांत होती. तरुणांना त्यागप्रवण, ध्येयवादी, चिन्तनशील करणारें

तें वातावरणांतील तेज, तें आवाहन व आव्हान हीं आज कमी झालीं आहेत. परिस्थितीचें आव्हान आज नाहीं असें नव्हें. परंतु तरुणांच्या भावनांना आकर्षित करणारी रोमहर्षक झळाळी त्यांत नाहीं. समता आणि लोकशाही यांची प्रस्थापना हें आजचें परिस्थितीचें आव्हान आहे. या ध्येयांत प्राणाची प्रतिष्ठापना ज्या प्रमाणांत आपल्याला करतां येईल, तेवढ्या प्रमाणांत नवयुवकांची ध्येयप्रवणता आपल्याला वाढवितां येईल. कुमारवयांत, ४२ ते, ४७ च्या कालाचे संस्कार ज्यांच्या मनावर झाले ते आतां महाविद्यालयांतून शिक्षण पूर्ण होऊन जवळ-जवळ बाहेर पडलेले आहेत. नवीन पिढीवर कालाचा असा कोणता संस्कार उमटलेला आहे ?

अशा संस्कारित तरुणांना ' परिमल ' मधील पत्रांचें विशेष मोल वाटेल. स्वतःच ते त्यांतील रसग्रहण करूं शकतील. परंतु ' आपुलिया बळें ' अक्षम असलेल्या इतरहि नवयुवकांच्या पर्यंत यांतील आशय पोंचविणें हें पालकांचें आणि शिक्षकांचें कार्य आहे. हा आशय कितपत सहजपणें आत्मसात् होतो यावरच शिक्षणाच्या सफलतेची कसोटीहि अजमावयास हरकत नाहीं.

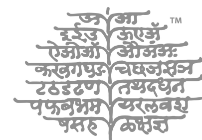
कांहीं पुसट शंकास्थानें आहेत. परंतु ती पुसटच. ' परिमल ' साठीं श्री. यदुनाथ थत्ते यांचे आभार आणि अभिनंदन.

—दे. अ. दाभोलकर

काजी नजरुल इस्लाम—

ले. श्री. श्रीपाद जोशी, आंतरभारती प्रकाशन (१९५४), पानें ५६+२, किं. १० आणे.

' वंग-साहित्यांतील सुप्रसिद्ध ' विद्रोही ' कवि नजरुल इस्लाम हे मानसिक विकारानें अत्यंत आजारी असून ते औषधोपचाराकरितां युरोपला रवाना झाले आहेत, या वंगीय थोर साहित्यसेवकाला सरकारनें मासिक मदत देऊं केली आहे ' अशी बातमी गेल्या वर्षीं प्रसिद्ध झालेली होती. ही बातमी वाचून, या थोर साहित्यसेवकाचें जीवन, वाङ्मय, प्रतिभेचें वैशिष्ट्य यांविषयीं वाचकाच्या मनांत कुतूहल उत्पन्न होणें साहजिकच होतें. आंतरभारतीनें प्रकाशित केलेल्या या प्रस्तुत पुस्तकाचे लेखक श्री. श्रीपाद जोशी यांनीं तें कुतूहल बव्हंशीं तृप्त केलें आहे. त्याबरोबरच नजरुल यांच्या वाङ्मयाची ही मधुर ओळख करून देऊन वाङ्मयप्रेमी रसिकांचें या एका अभिजात श्रेष्ठ साहित्यिकाच्या साहित्यासंबंधीचें कुतूहल अधिकच वाढविलें आहे. नजरुल इस्लाम हे कवि, लघु-कथाकार, कादंबरीकार, निबंधकार आहेत. प्रस्तुत पुस्तकांत लेखकानें त्यांचें संक्षिप्त जीवन दिलें असून त्यांतून त्यांच्या वाङ्मयसृष्टींतील या विविध प्रकारांचा ओझरता उल्लेख केला आहे व विशेषतः त्यांच्या काव्याची ओळख जास्त करून दिली आहे. नजरुल यांच्या कृतींतील बंडखोरपणा, राजकीय व सामाजिक विषमता आणि अन्याय यांविषयींची त्यांची तीव्र चीड, त्यांची अजातीयता, त्यामागील त्यांची विशाल मानवता, त्यांची अभिजात संगीततरलता इत्यादि त्यांच्या प्रतिभेच्या मुशींतून उतरलेलीं वैशिष्ट्यें लेखकानें दाखविलीं असून, तीं वैशिष्ट्यें प्रतिबिंबित करणारीं त्यांच्या काव्यांतील उदाहरणेंहि दिलीं आहेत. पुस्तकाच्या आकाराच्या मानानें पहातां, त्यांनीं दिलेले काव्यांचे उतारे भरपूर आहेत. त्यांवरून नजरुल यांच्या देदीप्यमान प्रतिभेची चुणुक प्रत्ययास येते. ज्वाला उफाळून धगधगणाऱ्या अग्निकुंडाजवळ किंवा जोरानें खळाळून वहाणाऱ्या गिरिनिर्झराजवळ आपण उभे आहोंत अशी प्रचीति येते, ' शिर नेहारि आमारि, नतशिर ओइ शिखर हिमाद्रिर ' (' माझें उंच मस्तक पाहून हिमालयाचें शिखरहि नतमस्तक होतें ') किंवा ' नाइ दानव, नाइ असुर, चाइ ने सुर, चाइ मानव ' (' मला दानव नको, असुर नको, सुर नको, मला





मानव हवा ') इत्यादि त्यांच्या काव्यांतील ओजस्वी पंक्ती मानवी कर्तृत्वावरील त्यांच्या दुर्दम्य विश्वासाच्या निदर्शक म्हणून सदैव स्मरणांत रहातील.

नजरूल स्वतः मुसलमान असून त्यांनीं बंगाली भाषेंत ग्रंथरचना करून बंगाली साहित्यांत रवीन्द्रनाथांच्या खालोखाल स्थान मिळविलें आहे. ह्या गोष्टीला विशेष महत्त्व आहे व त्याचा लेखकानें औचित्यपूर्ण उल्लेख केला आहे. पाकिस्ताननिर्मितीनंतर, पूर्वबंगालच्या लोकांवर राज्यभाषा म्हणून उर्दू लादण्याच्या प्रयत्नाला पूर्वबंगाली लोकांनीं एवढा अटीतटीचा विरोध कां करावा याचें इंगित नजरूल यांच्या साहित्यावरून कळूं शकतें. ज्या जिवाभावाच्या, जिव्हाळयाच्या बंगाली भाषेंतून नजरूल यांनीं निर्मिलेली इतकी प्रतिभासंपन्न साहित्यनिर्मिति बंगाली लोकांच्या जिव्हेवर खेळत आहे, ती आपली मातृभाषा बंगीय लोक उसन्या, कृत्रिम राजकीय कारणांकरितां गौण लेखण्यास कसे तयार होतील ! या गोष्टीचें अपूर्वत्व वर्णन करतांना श्री. श्रीपाद जोशी यांनीं म्हटलें आहे: " भारतामध्यें बहुधा बंगाली हीच अशी एक भाग्यवान् प्रादेशिक भाषा आहे कीं जिला आपली मातृभाषा मानून तिच्यासाठीं रक्त सांडण्यास तयार असणारे व तनमनानें तिची सेवा करणारे सर्वधर्मीय लोक आहेत......प्रांतीय भाषेची सेवा करणारे विपुल मुसलमान फक्त बंगाली भाषेलाच लाभले आहेत. " (पान ५१).

— वि. म. वेडेकर

काजी नजरूल इस्लाम

नजरूलचें जीवन आणि चिंतन ज्वालामुखीच्या स्फोटासारखें आहे. त्यानें आपल्या काव्यसंग्रहाला ' अग्निवीणा ' असें नांव दिलें आहे. अग्नि आणि वीणा यांच्या संयोगानें कवि आधीं कम्युनिस्ट झाला आणि नंतर वेडा झाला. व्हायचें तेंच झालें. ...

नजरूल नाना आपत्तींनीं गांजून वेडा झाला असें सांगितलें जातें. तामीळ कवि सुब्रह्मण्य भारती हा देखील अनेक आपत्तींनीं गांजला होता. परंतु त्याला वेड लागलें नाहीं. उलट, त्याची प्रतिभा उत्तरोत्तर उजळतच गेली. हा फरक कशामुळें झाला ? भारतीचा शिवशक्तीवर विश्वास होता. नजरूलमध्यें या वस्तूची मोठी उणीव आहे. भारती लिहितो : ... " क्षणासाठीं समोर वाघ उपस्थित झाला त्याचेंहि प्रेमानें स्तवन कर. माता परा शक्ति त्याहि रूपांत प्रकट झाली आहे. त्याला नमस्कार कर. "

हें दिव्य दर्शन ज्याला झालें तो साऱ्या जगावर दया करील. स्वतः दयनीय कधींच होणार नाहीं. हें दर्शन ज्यांना झालें नाहीं, ते आम्ही सारे या ना त्या प्रकारें वेड लागलेलेच आहोंत. कुणाचें वेड बेतांत असल्यामुळें प्रकट होत नाहीं. कुणाचें आटोक्याच्या बाहेर जाऊन प्रकट होतें इतकाच फरक. — नजरूलच्या ठिकाणीं चैतन्याची एक ज्योत प्रकट झाली यांत शंका नाहीं. चैतन्याची अशी ज्योत केव्हांहि आदरणीयच आहे.

— आचार्य विनोबा ' सेवक ' (जून अंकावरून)

साभार पोहोंच

श्री. के. भि. ढवळे, कर्नाटक हाउस, गिरगाव, मुंबई २ यांनीं प्रकाशित केलेलीं पुस्तकें :

(१) वेणू वेडगांवांत – दे. ना. टिळक किं. १ ॥ रु.
(२) नवा माणूस – श्री. बा. रानडे किं. १२ आणे.
(३) सुंदरवाडी – वि. वा. हडप किं. १० आणे.
(४) नवा संसार – स. ना. सूर्यवंशी किं. १२ आणे.
(५) शहाणे पशु – भा. म. गोरे. किं. ८ आणे.
(६) मंगला – स. ह. शुक्ल किं. १ रु.
(७) दाजीबाची कामगिरी – ग. म. वैद्य. किं. १०.
(८) राम – रहीम बा. गो. नाईक किं. ६ आणे.
(९) चला परत खेड्यांत – व्यं. रा. खंडाळीकर किं. ६ आणे.
(१०) शिदबा धायगुड्या – दत्त आपटे किं. ६ आणे.
(११) शुभ मंगल सावधान – वि. वा. जोशी, किं. ६ आणे.
(१२) ऐका मंडळी ! – वि. स. गवाणकर किं. ८ आणे.
(१३) मौनी सेवकराम – गोपाळराव कुलकर्णी किं. ८ आणे.
(१४) सातवा राजपुत्र – द. ग. प्रधान किं. ६ आणे.
(१५) महाभारताची गोष्ट शं. रा. देवळे – आ. व्यं. धोत्रे किं. ८ आणे.



